

الأسطورة الزائفة

رحيل الصهيونية والبحث عن بديل
(دراسة فى الأدب العبرى الإسرائيلى)

دكتور / عمرو عبدالعلى علام

مدرس الأدب العبرى الحديث والمعاصر
بكلية الآداب - جامعة المنوفية



الأسطورة الزائقة
رحيل الصهيونية والبحث عن بديل

تأليف

د. عمرو عبد العلي علام

تصميم الغلاف :

سامر محمود

التنسيق الداخلي :

صالح صلاح عبد العزيز - رفعت حسن سيد

الناشر :

دار العلوم للنشر والتوزيع

رقم الإيداع :

2004/13773

الترقيم الدولي :

977-380-026-1

الطبعة :

الأولى - يناير 2005

سنة الطبع :

1426 هـ / 2005 م

العنوان :

43 ب شارع رمسيس - أمار جمعية الشبان المسلمين -
الدور السادس - شقة 71 - معروف .

المراسلات :

ص ب : 202 محمد فريد 11518 القاهرة

هاتف : ٥٧٦١٤٠٠ (٢٠٢) فاكس : ٥٧٩٩٩٠٧ (٢٠٢)

إدارة المبيعات :

0106832707-0101636192

البريد الإلكتروني :

Info@daralaloom.com

daralaloom@hotmail.com

WWW.daralaloom.com

حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر

إهداء

إلى روح والدي الطاهرة

مقدمة الكتاب

من المعروف فى التاريخ الحديث لليهود فى شرق أوروبا، أن حركة " التنوير اليهودية " (الهسكالاة) على الرغم من سعيها إلى الترويج لفكرة اندماج اليهود فى المجتمعات التى يعيشون فيها كمدخل لحل ما يسمى بـ " المشكلة اليهودية "، فإن أدباء هذه المرحلة أثاروا لدى اليهود، عن طريق الموضوعات التى تناولوها فى أشعارهم ورواياتهم، التعلق بفلسطين وبماضى اليهود فيها، وهو ما اتفق عليه بأنه كان بمثابة " الصهيونية الأدبية " التى سبقت الصهيونية السياسية ومهدت الكثيرين من اليهود لقبول طروحاتها فيما بعد.

وهكذا، أصبحت هناك بعد فشل حركة " الهسكالاة " فى تحقيق أهدافها وطرح الحل الصهيونى باعتباره الحل البديل لطرح " الهسكالاة " علاقة وثيقة بين الحركة الصهيونية كفكرة والأدب العبرى الحديث. وبدأ الأدباء اليهود يكتبون بنغمة صهيونية، أمثال: يهودا ليف جوردون، وأحاد هاعام، وبرتس سمولنسكين، الذين كانوا بمثابة حلقة الوصل ما بين " عصر التنوير اليهودي " (١٧٨٠-١٨٨٠) و " عصر الإحياء القومى ". ومن هنا كان للأدب العبرى الحديث دور مهم فى الترويج للفكرة والحركة الصهيونية وأهدافها بحث اليهود على الهجرة إلى فلسطين والاستيطان فيها، وتحول الإنتاج الأدبى للأدباء والمفكرين اليهود، بعد انتقال مركز الإنتاج الأدبى إلى فلسطين، إلى " أدب مجند " لخدمة أهداف الصهيونية التى تجسدت فى إقامة الدولة اليهودية فى فلسطين، ومحاولات جمع الشتات اليهودى. ومع توالى الهجرات الصهيونية إلى فلسطين وازدياد النشاط الاستيطاني الصهيونى، واعتبار فلسطين هى البوتقة التى سيعاد فيها صهر الإنسان اليهودى، استمر الأدب العبرى الحديث مجندا لخدمة الأهداف الصهيونية، وظهرت فى القصص والروايات والأشعار صورة البطل العبرى الجديد الطليعى الذى يعمل فى الزراعة، وشق الطرق، وإقامة المستوطنات، البطل الذى يحاول التخلص من مشاعر الغربة والشتات، وأصبحت مهمة الأدب العبرى الحديث فى هذه المرحلة هى الدعوة لتحقيق أهداف الصهيونية، على كل المستويات الاجتماعية والفكرية والعقائدية، محاولا البعد عن إبراز أى تناقض بين الأيديولوجية الصهيونية وتجربة الفرد فى واقع الحياة، باستخدام كل المبررات لإضفاء الشرعية على الأهداف الصهيونية.

وبعد نشوب حرب (١٩٤٨) وقيام دولة إسرائيل بدأ عدد من الأدباء الإسرائيليين، أمثال ساميخ يزهار و أ. ب. يهوشوا و بنيامين ثموز وعاموس عوز وأهارون ميجد ودافيد شاحار ويورام كانيوك وإسحاق أورباز وغيرهم، فى القيام بمراجعة شاملة للأيديولوجية

الصهيونية، حيث راحوا يعبرون عن تحبّطات المحارب الصهيوني ومعاناته، إلى حد جعل الناقد الإسرائيلي يوسف أورن يصف هذه الحرب بأنها دليل على فشل الصهيونية، حيث يقول: "إن حرب (١٩٤٨) التي تشير في التاريخ إلى البرهان الذي يحاول الإقناع على نجاح الصهيونية، تعرض في الأدب الذي يصف هذه الحرب كفشل أخلاقي لا مثيل له. لقد تحولت الصهيونية على يد أدباء (١٩٤٨) إلى اسم مضطهد، وإلى نظرية معادية تستمد قوتها من الكلام والبلاغة فقط، نظرية لم تتوافق أفكارها مع أفعالها".

واستمر هذا الجدل حول الصهيونية بعد كل حرب تخوضها إسرائيل، حتى إن حرب يونيو ١٩٦٧ لم تعد تمثل في الأدب العبري محور فخر ومباهاة بالقوة العسكرية الإسرائيلية، بل عبر الكثير من الأدباء الإسرائيليين عن الحلقة المفرغة من الحروب التي تزيد من فقد الأعزاء والأمهات الثكلى، وربما تصاعدت رائحة البارود والسأم من تلك الحروب المتوالية في عدد كبير من الأعمال الأدبية التي تغلغل في أعماق النفس الإسرائيلية، وكشفت لنا عن مرارة نفسية عميقة، وشعور بالخطر الدائم حتى في أوقات الانتصار. وكانت حرب أكتوبر ١٩٧٣ بمثابة إضافة جديدة إلى كأس افتقاد الإحساس بالأمان وارتفاع معدل الإحساس بالخطر الدائم، وهو الأمر الذي جعل الكثيرين من الأدباء الإسرائيليين يضعون علامات استفهام عديدة حول الصهيونية، وتدني قدرتها على مواجهة التحديات التي تواجهها دولة إسرائيل.

وقد لحق بهم في نفس التوجه أدباء جيل الثمانينيات أمثال "مئير شاليف" وغيره من الأدباء الذين طرحوا الأسئلة المريبة حول مدى صدق الصهيونية في أطروحاتها حول الحق الديني والتاريخي لليهود في فلسطين، وهي الأطروحات التي تسببت في كل هذه الحروب.

لقد راح الأدباء الإسرائيليون يعبرون عن تقييمهم لواقع هذه الأيديولوجية وفي أي شيء نجحت، وفي أي شيء أخفقت. وتميزت الرواية العبرية المعاصرة بلهجة نقدية لاذعة، عن بقية الأنواع الأدبية المختلفة، في الكشف عن ضعف الصهيونية، وعن تدني قدرتها على مواجهة التحديات التي تواجهها دولة إسرائيل، وعن إخفاقها في تحقيق بعض أهدافها مثل تجميع الشتات اليهودي، وتوفير الأمن للجموع اليهودية المهاجرة إلى فلسطين، والفشل في إعداد وريث لجيل المؤسسين، بحيث أصبحت العلاقة بين الدولة والأيديولوجية الصهيونية في حاجة إلى مراجعة شاملة وتدقيق. واتهمت الرواية العبرية المعاصرة، في فترة متأخرة، الصهيونية بالفشل، وبأنها السبب في كل المحن التي وقعت فيها الدولة.

والمتنبع للمتغيرات التي طرأت على تقييم الصهيونية، وكيفية تعامل الأدب العبري المعاصر مع فرضياتها النظرية، ومدى تلاؤمها مع الواقع المعاش، سوف يلاحظ أن هذا التقييم تأثر بالاهتزازات التي تعرضت لها أهداف الصهيونية ووسائل تحقيقها. ومن هنا تمت المراجعة لمدى قوة الصهيونية في تحقيق أهدافها، وارتبط هذا التقييم بالأحداث التي أشارت إلى نجاحات الدولة وفشلها أكثر من أي شيء آخر. وكانت للحروب المتوالية التي خاضتها إسرائيل، وبخاصة حرب ١٩٧٣، أثر كبير على المستوى النفسي في حدوث تغيرات فكرية في تقييم الأدب العبري المعاصر للصهيونية.

لقد جعل الجدل القائم حول نقد الأيديولوجية الصهيونية في الأدب العبري المعاصر بعض النقاد الإسرائيليين يطلقون السؤال التالي: هل مازال الأدب العبري المعاصر صهيونياً؟ خصوصاً أن هذا الأدب عبر في فترات وجيزة عن أهداف الصهيونية وتطلعاتها بإخلاص تام، ولكنه سرعان ما انحج، بعد أن واجهت الدولة الكثير من المشكلات الداخلية والخارجية، إلى الشكوكية الشاملة في التعامل مع مدى صدق الصهيونية في نهجها، وفي احتمالات تحقيق مشروعاتها (الإقليمية، والديمقراطية، وغيرها)، ووصل الأمر إلى القول بأنه لم تعد هناك حاجة إلى الصهيونية بعد أن أقيمت الدولة، وبات الجو مهيأ لفكرة الانفصال عن الصهيونية والبحث عن بديل جديد يتوافق مع الواقع المعاش بمتغيراته، وهام في الأفق التنكر لكل مبدأ صهيوني يسعى إلى ترسيخ مفاهيم ونظريات عفا عليها الزمن، ولا تتلاءم مع الوضع الراهن لدولة إسرائيل. وبدأ أن هناك شبه اتفاق على أن الصهيونية قد آن أوان تشييعها إلى مثواها الأخير، خصوصاً في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين.

وهكذا، باتت الصهيونية في نظر بعض الأدباء والمفكرين أمراً بعيداً عن الواقع يجب مراجعته والوقوف على مواطن الفشل والخلل فيه، وربما ضرورة استبداله بما يتوافق مع المعطيات الآنية والمكانية. وهو أمر كان جديراً بالدراسة والتحليل، لاسيما أنه يصب مباشرة في قضية الصراع العبري الإسرائيلي.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على تحليل بعض الروايات العبرية المعاصرة، خلال فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، لأنها الفترة التي شهدت ظهور عدد من الروايات الإسرائيلية التي تعاملت مباشرة مع فرضيات الأيديولوجية الصهيونية وإخفاقاتها، وتواكب معها، على مستوى العلوم الاجتماعية ظهور مجموعة " المؤرخين الجدد " في إسرائيل، الذين طالبوا بإعادة كتابة تاريخ إسرائيل على ضوء الوثائق الرسمية

التي سمحت بها وكشفت عنها الحكومة الإسرائيلية، حيث نقد هؤلاء المؤرخون الفكر الصهيوني التقليدي وعنصرته، وحدث ثمة نقاش وسجال إسرائيلي-إسرائيلي حول صورة الدولة فيما بعد الصهيونية.

ووفق المنهج التحليلي، تم تناول أربع روايات تعرضت بالنقد لتقييم الأيديولوجية الصهيونية ومدى تحقق أهدافها على أرض فلسطين، وإبراز مواطن النجاح والفشل في نظرياتها. وقد وقع اختيارنا على رواية (مولخو) ١٩٨٧ للأديب الإسرائيلي "أ.ب. يهوشوع"، وروايتي (رواية روسية) ١٩٨٨ و(عيسو) ١٩٩١ للأديب الإسرائيلي "مثير شاليف"، وأخيراً رواية (الحالة الثالثة) ١٩٩٣ لعاموس عوز، لأن تلك الروايات تعرضت لكثير من القضايا السياسية والفكرية والاجتماعية لدولة إسرائيل، علاوة على أن هذه الروايات أحدثت سجلاً واسعاً من الجدل داخل الأوساط الأدبية في إسرائيل، خصوصاً رواية (رواية روسية) لمثير شاليف التي وصفت بأنها أول رواية عبرية معادية للصهيونية، بالإضافة إلى رواية (عيسو)، واتهم على أساسهما "شاليف" من قبل بعض النقاد الإسرائيليين بمعاداة الصهيونية.

وبالطبع، فقد اختلف تناول كل أديب عن الآخر في تقييمه للصهيونية، إلا أن هناك شبه إجماع بينهم على حتمية عمل مراجعة شاملة للصهيونية. ففي حين أشار "شاليف" إلى أن الصهيونية اعتمدت في نظرياتها على أساطير لإثبات الحق الديني والتاريخي لليهود في فلسطين، فقد أشار "يهوشوع" إلى ضرورة الانفصال عن هذه الأيديولوجية الكلاسيكية والبحث عن بديل جديد لها، وانضم إليهما "عوز" في تفنيد أخطاء الصهيونية تجاه مسألة الصراع العربي الإسرائيلي.

أهمية الكتاب:

يمكن القول بأن أهمية هذا الكتاب تكمن في النقاط التالية:

- (١) تفنيد مزاعم الادعاءات الصهيونية القائمة على الأساطير في حق اليهود على أرض فلسطين وزيفها، من خلال دراسة بعض الأعمال الأدبية التي ترفض هذه الادعاءات وتصفها بالأساطير التي لا تصلح سنداً لحق تاريخي وشرعي لليهود في فلسطين.
- (٢) مواكبة التغيرات الفكرية التي تطرأ على فكر الأدباء الإسرائيليين في موقفهم من الصهيونية الكلاسيكية، والوقوف على أسباب النقد العنيف الذي تعرضت له الصهيونية خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين.

(٣) إلقاء الضوء على تقييم الأدب العبري المعاصر لنجاحات الأيديولوجية الصهيونية وإخفاقاتها في تحقيق أهدافها، والأسباب التي أدت إلى المطالبة ببداية مراجعة شاملة لمفردات الصهيونية وأهدافها.

وعلى ضوء ما تقدم تم تقسيم فصول الكتاب على النحو التالي:

الفصل الأول: ويحمل عنوان (تطور العلاقة بين الأدب العبري والصهيونية):

وفيه تم تناول العلاقة التي جمعت بين الأدب العبري الحديث والقضايا اليهودية منذ فترة "الهسكالاة" وحركة الإحياء القومي لليهود في القرن التاسع عشر وحتى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، والوقوف على تطور هذه العلاقة، وإسهامات الأدب العبري الحديث في نجاح الحركة الصهيونية سياسياً منذ فشل حركة "الهسكالاة" التي مهدت الطريق أمام بزوغ نجم الصهيونية في ظل الحركات التحررية الأوروبية، ودور الأدب العبري الإسرائيلي في معالجة القضايا الاجتماعية والسياسية التي طفت على السطح في ظل التمسك بتحقيق أهداف الصهيونية.

الفصل الثاني: ويحمل عنوان (البحث عن صهيونية بديلة في رواية "مولخو" لـ أ.ب. يهوشوع ")

وفيه تم التعرض لمحاول نقد الصهيونية في رواية (مولخو) حسب رؤية "يهوشوع" بضرورة البحث عن بديل للصهيونية الكلاسيكية، بديل يتوافق مع الواقع المعاش، بعدما أصبحت أيديولوجية عقيمة، وباتت تظهر أخطاؤها يوماً بعد يوم. حيث كشف "يهوشوع" في روايته هذه عن تحطم بوتقة الانصهار التي حلمت بها الصهيونية، وكانت محل اهتمامها على مدار عقود عديدة، بعدما أصبح النزوح عن إسرائيل في تزايد مستمر، شأنه شأن تزايد الصراع الديني العلماني والصراع الإشكنازي السفاردي في إسرائيل. وتعرض "يهوشوع" كذلك إلى فشل الصهيونية في إعداد وريث لجيل المؤسسين الصهاينة، وأشار إلى أضرار العلاقة التي تجمع الآن بين الأيديولوجية الصهيونية بصورتها الكلاسيكية والدولة.

الفصل الثالث: ويحمل عنوان (إحباط يهود الشتات وفشل المشروع الصهيوني في رواية "رواية روسية" لـ "مثير شاليف")

وفيه تم التعرض لموقف "شاليف" القوي من الصهيونية وبصورة مباشرة، حيث ترى هذه الرواية أن افتراض الصهيونية بأن هناك حلفاً تاريخياً خاصاً بين الشعب اليهودي وأرض فلسطين، وهو ما يكسب اليهود ملكية خاصة وأزلية على هذه الأرض، هو

افتراض خاطئ، وأسطورة خرافية تحجب حقوق العرب الفلسطينيين في ملكية هذه الأرض. حيث لا توجد حقوق مادية للشعب اليهودي في فلسطين كما تزعم الصهيونية. وهو بذلك يدحض أسطورة العودة إلى الطبيعة بعودة يهود الشتات إلى أرض فلسطين، وينظر إلى ادعاءات الصهيونية بالحق التاريخي لليهود في أرض فلسطين على أنها أسطورة خرافية ابتدعتها الصهيونية من أجل تشجيع الهجرة إلى فلسطين. كما أكد "شاليف" كذلك مثلما "فعل" يهوشوع، على فشل الصهيونية في إعداد وريث لجيل المؤسسين، وفي دمج الشتات اليهودي داخل إسرائيل. وأثبتت (رواية روسية) فشل المشروع الصهيوني على هذه الأرض التي تحولت إلى "مقبرة جماعية للرواد الصهيونيين" لتعود وتقوم بدورها الذي كانت تقوم به في الماضي.

الفصل الرابع: ويحمل عنوان (الصهيونية في ميزان النقد من المنظور الديني الأسطوري في رواية "عيسو" لـ "مثير شاليف").

وفيه تم التعرض للصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، وموقف "شاليف" المكمل لموقفه السابق في روايته (رواية روسية)، حيث وظف "شاليف" في هذه الرواية التراث الديني اليهودي لخدمة هدفه في دحض ادعاءات الصهيونية بأن هناك حلفاً دينياً خاصاً بين اليهود والرب وعدهم بموجبه بهذه الأرض من خلال قصة التوأم "عيسو ويعقوب" وصراعهما على الميراث في العهد القديم، وهو ما وصفه بالأسطورة أيضاً. وأكد "شاليف" من خلال روايته هذه بأن حل الصراع بنزول أحد الأخوين عن الميراث هو أمر لا يمكن أن يحدث على أرض الواقع، ومن يعتقد ذلك فهو مخطئ، ومن الخطر أن نعتمد على أسطورة المقررات التي تحل حالات النزاع حول الميراث بمثل هذه البساطة، حسبما يقول، مشيراً إلى اعتماد الصهيونية على الأساطير الدينية في حل الصراعات، حيث إن القصص المقرائية التي حكمت عن إمكانية حلول مثل هذه تعد (أساطير)، وتقترب كثيراً من الخيال المختلق الذي يقدم حلولاً لن تحدث على أرض الواقع مدى الحياة. ويؤكد "شاليف" على أنه إذا كانت الجولة الأولى من الصراع قد حسمت لصالح "يعقوب" فعلينا أن نتنظر نتيجة الجولة الثانية.

الفصل الخامس: ويحمل عنوان (الصهيونية وصراعات القوى السياسية في إسرائيل في رواية "الحالة الثالثة" لـ "عاموس عوز").

وفيه تم التعرض إلى موقف عوز من الصهيونية، حيث يرى أن الصهيونية كانت في الأصل حركة لتحرير الإنسان اليهودي وليس لتحرير الأرض. وتطرق "عوز" في روايته

هذه إلى أثر نتائج حرب ١٩٦٧ فى الموقف من الصهيونية، والصراع بين اليمين واليسار حول الموقف من القضايا الشائكة التى تشكل جوهر الصراع العربى الإسرائيلى . كما كان إخفاق الصهيونية فى إعداد ورثة لجيل المؤسسين من الأمور التى اهتم بها "عوز" فى هذه الرواية، حيث اهتم بمسألة الميراث ومشكلة المرشحين له من جيل الأبناء، حيث يكمن هذا الفشل الصهيونى فى آباء الأسرة الذين أسسوا الضيعة الأسرية التى نمت وتحصنت لتندل على هدف الصهيونية فى استخدام الميراث على مدار أجيال عديدة، فلم تنجح تنبؤات المؤسس لتحقيق ذلك فى الأجيال اللاحقة، وانتحى مشروع المؤسس جانباً وهجر ودمر على يد نسله بعدما ظهر الوريث المستهدف مستهتراً لا يمكن الاعتماد عليه . ومن هنا جاءت محاولات الآباء المؤسسين بالفشل فى إعداد وريث يواصل المسيرة بنفس الحماس . وبالتالي فإن (مرحلة النجاح) فى الاستيطان الصهيونى أعقبتها، فى فترة متأخرة من سنوات قيام الدولة، (مرحلة الفشل)، وهى نفس الرؤية التى أكد عليها "يهوشوع" و"شاليف" فى الروايات السابقة محل الدراسة .

ولا يفوتنى فى هذا المقام، أن أتقدم بخالص الحب والتقدير إلى أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور رشاد عبدالله الشامى، أستاذ الدراسات العبرية والإسرائيلية بكلية الآداب جامعة عين شمس، الذى تابع هذه الدراسة منذ اللحظات الأولى وأثراها بملاحظاته العلمية السديدة، وأفاض على من علمه الغزير، فجزاه الله عنى كل الخير .
والله ولى التوفيق

القاهرة فى يوليو ٢٠٠٤

دكتور / عمرو عبدالعلى

الفصل الأول

تطور العلاقة بين الأدب العبري الحديث
والصهيونية

أولاً: نشأة الصهيونية وأهدافها:

لم تكن الصهيونية يوماً إلا حركة يهودية تاريخية استغلت شيوع ما يسمى بالمسألة اليهودية وهدفت إلى حلها بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة، لتعطي مسرح الأحداث التاريخية المستوترة إبان فترة تكوينها كحركة ثم يسدل الستار في النهاية بتحقيق هدفها الأسمى، وهو قيام كيان يهودي مستقل بعيداً عن حياة الشتات التي عاشها اليهود ومازالوا عبر فترات تاريخية طويلة تجرع خلالها اليهود - بسبب تكوينهم النفسي - شتى أنواع المعاملة الإنسانية من قبل سلطات البلاد التي كانوا يعيشون فيها.

والمتتبع لتاريخ اليهود عبر عصور عديدة، سيجد أن الصهيونية ما هي إلا نتاج لعدة عوامل وظروف صاغها السلوك البشري اليهودي على أرض الواقع، قادت في النهاية إلى ظهور الصهيونية ومن بعدها قيام دولة إسرائيل في العصر الحديث، وهي إشكالية لا يمكن فهمها إلا من خلال تتبع الوجود اليهودي وما شكله من اضطرابات وأحداث منذ ما قبل الصهيونية وحتى قيام دولة إسرائيل.

ولكى ندرك تماماً ماهية الأيديولوجية الصهيونية، علينا أن نتجه بأنظارنا أولاً ووفقاً لتطور تاريخ الصهيونية إلى يهود وسط أوروبا وشرقها، لأنها تعد المنطقة المركزية الأولى للتفاعلات والأحداث والأفكار التي صاغت الصهيونية، وقادت في النهاية إلى ظهورها. " لقد ثبت بناء على شواهد كثيرة تاريخية ودينية أن اليهود قد رحلوا إلى الشاطئ الشمالي من البحر الأسود وترانسكافانيا وطوران في القرن الأول الميلادي، كانوا في خلال هذه الفترة متأثرين بالثقافة والعادات الاجتماعية والدينية المأخوذة عن جيرانهم الهالينيين. ويؤكد المؤرخون على أن كثيرين من يهود فلسطين قد وصلوا منذ ما قبل المسيح بقرون عديدة (بعد سقوط الهيكل الأول في القرن السادس ق. م) إلى شواطئ روسيا، وانتشروا عبر منطقة القوقاز. ووفقاً للأدلة التاريخية فإن هناك جماعة يهودية استقرت في جورجيا حوالي عام ١٣٢ ق. م مع اندحار ثورة بركوخبا* ضد الرومان ... وبعد ذلك بمرحلة متأخرة ظهر اليهود في أجزاء أخرى من روسيا، وقد استقروا في البداية في كييف ولتوانيا حوالي

(*) ثورة بركوخبا: حدثت هذه الثورة في فترة الحكم الروماني بعد الدمار الذي لحق بمدينة القدس، بعد حصارها وتدمير المعبد الثاني - الذي حدث عام ٦٩ ميلادية - وسبى عدد من اليهود، حينما انتهز أحد الكهنة اليهود ويدعى "شمعون اللاوي"، الذي عرف فيما بعد بركوخبا، انشغال روما بحروبها مع الفرس (البيزنطيين) وضعف الحكومة المركزية، فقاد تمرداً محدوداً ونصب نفسه ملكاً على اليهود هناك مدعياً أنه "المسيح المنتظر"، ولكن سرعان ما قضت روما على هذا التمرد بقيادة أدریان الذي هدم ما كان من مبان في القدس وأعاد بناءها من جديد على الطراز الروماني. (انظر: د. منى التاريخ الإسرائيلي في مفهوم الرباني نحمان كروخال، دراسة نقدية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٧٦).

القرن الثامن الميلادي . وفي بداية القرن الخامس عشر الميلادي كانت هناك جماعة يهودية في منطقة بيلوروسيا . ووردت أول إشارة لليهود في تاريخ موسكو عام ١٤٧٤ . وكانت أكبر هجرة مؤثرة في تاريخ اليهود تلك التي حدثت في اتجاه شرق أوروبا في اتجاه الغرب نحو ألمانيا ... وبتأثير ما لاقاه اليهود على يد الحملات الصليبية هاجرت عشرات الآلاف من الأسر من غرب أوروبا إلى شرقها ، وشجعهم على ذلك ترحيب حكام تلك البلاد للاستفادة بهم في التنمية . واعتباراً من القرن السادس عشر فصاعداً تجددت حياة اليهود في غرب أوروبا ووجدوا وطناً آمناً نسبياً في شرق أوروبا ، نظراً للامتيازات التي تمتعوا بها من حرية دينية وحكم ذاتي وما إلى ذلك . وقد عاش اليهود في روسيا وبولندا داخل إطار أطلق عليه (منطقة الاستيطان) وكان يشمل بولندا ولتوانيا وبيلوروسيا وأوكرانيا ، وهي المناطق التي سمح لليهود بأن يعيشوا فيها حتى منتصف القرن التاسع عشر^(١) .

وحتى عشية عصر التنوير اليهودي (الهسكالاه^(*)) ، عاش اليهود حياة منعزلة متقوقعة داخل حدودهم وأماكن إقامتهم . وهي حياة يمكن القول إنها كانت بعيدة تماماً عن مواكبة التغيرات الفكرية والحضارية التي تدور من حولهم ، حيث أصبحت العزلة اليهودية في حارات اليهود ومنطقة الاستيطان اليهودي أبرز ما اشتهر به اليهود آنذاك ، حيث وقف الحاخامات اليهود بالمرصاد لأية محاولة للخروج على الطابع الانعزالي الذي طبع حياة اليهود من قبلهم .

وقد اتخذت مناطق الانعزال اليهودي مسميات عديدة مثل الشنتل^(**) ، والقاهال^(***) والجيتو^(****) الذي يعد أشهر الأشكال الانعزالية اليهودية في العالم ؛ بحيث أصبح يطلق

(١) د. رشاد عبدالله الشامي : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ١٠٢ ، يونيو ١٩٨٦ ، (ص ١٠) .

(*) الهسكالاه : هي حركة تنوير يهودية نادت بانفتاح اليهود واندماجهم اجتماعياً وثقافياً ولغوياً بالأمم التي يعيشون بينها ، وطرحت تعديلات جذرية في الدين اليهودي والعبادة ، وكان من روادها اليهودي الألماني "موسى مندلسون" الذي قام بالترجمة الألمانية للعهد القديم ، وذلك في محاولة للتخلص من سيطرة الدين اليهودي على مجريات الحياة اليهودية ، وكان شعار الهسكالاه في روسيا هو (كن يهودياً في بيتك وإنساناً خارج بيتك) .

(**) الشنتل : هي كلمة ييديشية تعني (المدينة الصغيرة) ، وهو عبارة عن تجمع سكان من اليهود يتراوح بين ألف وعشرين ألفاً وكانت الحياة تدور فيه حول المعبد اليهودي ، والمنزل اليهودي ثم السوق الذي يلتقي فيه اليهود بالأغيار . (انظر : د. رشاد عبدالله الشامي : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، مرجع سابق ، ص ١٣) .

(***) القاهال : كلمة عبرية تعني جمهوراً أو جماعة كبيرة من الناس في مكان واحد ، أو طائفة أو الطائفة اليهودية في إحدى مدن الشتات اليهودي . ويعني بها الخلية الأساسية لتنظيم حياة اليهود في منطقة إقامتهم . وكانت مهام القاهال مشابهة لمهام الدولة تجاه مواطنيها . وتعد تجسيدا للحكم الذاتي من قبل الحكومة . (انظر : المرجع السابق ، ص ١٣) .

على سبيل التعميم على شتى أشكال الحياة اليهودية الانعزالية . وقد لعب الدين اليهودي في الجيتو دوراً فاعلاً ؛ بحيث لا يمكن فهم هذه الحياة اليهودية التي عاشها اليهود في شرق أوروبا وإدراكها بمعزل عن الدين اليهودي وقوانينه التي تحكم في المأكل والملبس والتعليم والزواج والختان ويوم السبت وشتى أنواع الحياة الإنسانية لليهود عبر عقود كثيرة . ومن هنا كانت لسلطة الحاخام قدسيته في تنظيم إيقاع الحياة داخل هذا الجيتو .

ويمكن القول ، إن الحياة الانعزالية التي عاشها اليهود قد تدخلت بشكل رئيسي في صياغة النفسية اليهودية الجيتوية ، بحيث أصبح التقرب منها ومحاولة إدراكها أمراً صعب المثل في غالب الأحيان ، مما استرعى انتباه عدد من حكام البلاد التي كان يعيش بينها اليهود فكان منهم من ألغى " القاهالات " وأخضع اليهود للإدارة العامة ، وهناك من فرض عليهم الخدمة العسكرية الإجبارية بأضعاف المدة العادية .

أما عن حياة اليهود في غرب أوروبا ، فلم تختلف كثيراً عنها في شرق أوروبا ؛ حيث استمر اليهود في حياتهم اليهودية الانعزالية ، وبعد قيام الثورة الفرنسية شهد اليهود معاملة أفضل ، بعدما ألغيت عنهم القيود الاقتصادية ، وأعيد النظر في مسألة دخولهم الجمعيات الكنسية المكونة من الحاخامات والعلمانيين ومسألة الترقية في الجيش .

فشل حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه) والاتجاه نحو الصهيونية :

" في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر كانت أوروبا قد سئمت الحكم الاستبدادي الذي كان يسودها في ذلك الحين على يد الملوك والنبلاء والقساوسة الذين حطموا روح الشعوب . وحيث بدأ العلماء والفلاسفة في بث آراء جديدة عن دور الدولة وعن حق الإنسان في عرض رأيه في مختلف شئون الحكم . وقد سميت هذه الحركة " حركة التنوير الأوروبية Enlightenment " ^(١) .

ولم يكن لهذه الحركة هدف إلا تنوير العقل الإنساني وتشجيعه على لفظ الإرث التقليدي الموجود والاتجاه به نحو العلمانية والتحضر ، بعدما تفتشت بين جموع الشعوب غياهب الرجعية والتفوق داخل الذات الإنسانية ومجاراتها بروح الإيمان فحسب .

(●●●●) الجيتو : أصل هذه الكلمة محاط بكثير من الشكوك . ومن المحتمل أن تكون الكلمة قد استخدمت للمرة الأولى لوصف حي من أحياء البندقية ، والذي يقع بالقرب من مسبك لصهر المعادن يسمى (جيتو أو جتو) = كان محاطاً بأسوار وبوابات في عام ١٥١٦ وخصص كمكان لإقامة الطائفة اليهودية . وهناك من وجدوا أصلاً للتسمية في العبرية من الفعل (جت) بمعنى الانفصال أو الطلاق ، وفي البيديشية ، وفي اللاتينية وفي اليونانية ، وفي الجوتية ولكن ليس هناك شك في أن مصدرها هو كلمة (الجيتو نوفو) معمل سبك المعادن ، وهو مكان الحى اليهودى المنعزل الأول ، في البندقية ، عام ١٥١٦ . (انظر : المرجع السابق ، ص ١٦) .

(١) د . رشاد عبدالله الشامي : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، مرجع سابق ، (ص ٣٩)

ولم يكن اليهود أيضاً فى منأى عن هذه الحركة التنويرية الأوروبية. فبينما كانت الحياة اليهودية تسير بشكل عادى بين أسوار الجيتو، انطلقت حركة "الهسكالاه" أو حركة التنوير اليهودية على يد موشيه مندلسون لأول مرة عام ١٧٥٠ بهدف تحطيم عزلة اليهود ودفعهم نحو الاندماج والذوبان فى المجتمعات التى كانوا يعيشون بينها. "ورويداً رويداً بدأت الآراء الجديدة عن حرية الإنسان تدخل إلى حارات اليهود الضيقة، وحينئذ بدأ اليهود يشعرون بجو (بيت هامدراش) الضيق الخانق (مركز للعبادة والدراسة فى آن واحد)، وبالعالم الربانيم (الحاخامات التلموديين) القاسى المتزمت. ولم يعد يرى كثير من اليهود أي معنى لبعدهم الزائد عن الشعوب التى بشرت بحب الإنسانية وبالحرية، وتفجرت فى كل ناحية هتافات (لنخرج من الجيتو) و(لنتقرب من الشعوب) و(لنتعلم لغاتهم) و(لنتتقف ونتعلم الحكمة والمعرفة). وبذلك بدأت حركة تثقيف عصرية بين اليهود، كانت بدايتها فى ألمانيا، عبر عنها بما يسمى حركة التنوير اليهودية أو (الهسكالاه) وهو الاصطلاح الذى استخدمه يهودا جيليتس لأول مرة عام ١٨٣٢ للدلالة على عصر النهضة الثقافية اليهودية الذى استمر من عام ١٧٥٠ إلى ١٨٨٠" (١).

وعلى الرغم من أثار هذه الحركة التى أشعلت الثورة ضد النظام الحياتى للجيتو وسيطرة الدين اليهودى على أدق تفاصيل الحياة للنفس اليهودية، فإن مندلسون لم يع تماماً طبيعة النفس اليهودية القائمة على إثارة القلائل والمشكلات. "فقامت الثورة فيما بعد ضد الهسكالاه نفسها بعد انتكاستها الكبرى فى أعقاب الاضطرابات التى وقعت فى روسيا عام ١٨٨١ وظهور قوانين مايو* التى أفقدت اليهود الأمل فى الاندماج والذوبان فى الشعب الروسى" (٢).

لقد كانت هناك ثمة مؤشرات تشير إلى احتمال فشل هذه الحركة وبزوغ نجم حركة جديدة قامت على أنقاضها وهى الحركة الصهيونية. فعلى الرغم من جنوح المجتمع اليهودى نحو التحرر من القيود الدينية ورفع شعار (كن يهودياً فى بيتك وإنساناً خارج

(١) د. رشاد عبدالله الشامى: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ٤١).

(٥) قوانين مايو: مجموعة من القوانين المؤقتة أصدرتها الحكومة الروسية فى مايو ١٨٨٢ وبمقتضاها أصبح من المحظور على أعضاء الجماعات اليهودية فى روسيا أن يعيشوا أو يمتلكوا أى عقار إلا فى المدن الموجودة داخل منطقة الاستيطان اليهودى. ومن ضمن هذه القوانين ألا يسمح لليهودى بالسكن خارج المدن الخاصة بهم، وإذا خرج اليهودى من قريته لا يسمح له بالعودة، ومن حق السكان الروس طرد السكان اليهود من قراهم. (انظر: د. عبد الوهاب المسيرى: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، الجزء الرابع، ١٩٩٩، ص ٣٧٩).

(٢) د. أحمد حماد: الأدب العبرى الحديث، الضال فى دروب الحياة، دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١ (ص ١٥).

بيتك)، فإن ما يسمى بـ " المشكلة اليهودية " وجد بعداً جديداً تماماً أمام التحدى الخاص بالتححر والاندماج فى المجتمعات غير اليهودية، " وبدأ الموضوع بالمدارس الخاصة بالمجتمع غير اليهودى التى فتحت أبوابها أمام اليهود ... حيث كانت المدارس العامة والعلمانية تغلق أبوابها بالطبع يوم الأحد وفى الأعياد العامة، بينما تظل مفتوحة يوم السبت وفى أعياد اليهود. فماذا يفعل اليهودى الذى يرسل أبناءه إلى تلك المدارس؟ فهل يمتنع عن إرسالهم خوفاً من تدنيس السبت؟ أم يقول لابنه اذهب إلى المدرسة ولا تكتب شيئاً؟ وإذا كان هناك امتحان يوم السبت، فماذا يفعل الابن؟ فهل يكتب ويدنس السبت؟ أم يطلب امتحاناً خاصاً له؟ وماذا إذا لم يسمح له المدرس؟ وماذا إذا جاء الامتحان المصرى فى عيد الغفران اليهودى الذى يأتى يوم السبت؟ هل يدنسه ثم يستغفر؟ أم يفقد السنة الدراسية كلها؟ أم يعيش فى منأى عن كل هذا ويشعر بأن الأمر غير متعلق به؟" (١).

وأياً كانت إجابة اليهودى على كل هذه الأسئلة، خصوصاً وهو يتساوى فى الحقوق مع الآخرين وسط المجتمعات التى يعيش فيها، فإن التححر الذى سعت إليه حركة الهسكالاه لم يكن يعنى القضاء على مثل هذه المشكلات التى واجهت اليهود.

وعلق شلومو أفينيرى على هذه المعضلة التى واجهت اليهود فى سعيهم نحو التححر قائلاً: " كان جيل الهسكالاه اليهودية مطالباً بإيجاد حل لهذه التحديات الجديدة بأسلوب كلاسيكى (كن يهودياً فى بيتك، وإنساناً خارج بيتك). بينما حقيقة هذا الانشطار إلى نصفين والتغيرات بهذه الصيغة تشير إلى الموقف الصعب الذى واجهه اليهودى فى عصر التححر ... فمن الواضح أن اليهودى كانت له هوية مزدوجة: فهو (مناحم - مندل) فى بيته، أما فى خارج بيته فهو (موريس). وفى بيته تشعل زوجته شموع السبت، بينما فى خارج بيته يتوجه إلى أعماله يوم السبت. وهذا هو التمزق الجديد فى ظل التغيرات الجديدة، وهذا هو الثمن الذى دفعه اليهودى فى مقابل التححر " (٢).

وفى خضم هذه المشكلات الكبيرة التى واجهت جيل الهسكالاه وكان أبرزها ازدواج الهوية اليهودية، لأن اليهودى هو أيضاً ألمانى وبولندى وروسى، انسلخت حركة الإحياء القومى اليهودى التى قامت على أنقاض حركة التنوير اليهودية، وظهر جيل ما يسمى بالحركة القومية اليهودية. وقد استغل هذا الجيل الموقف المتعثر لحركة التنوير اليهودية؛ فحاربوا الأفكار الاندماجية التى نادى بها المتنورون اليهود، وصوروا الاندماج بأقبح

(١) شلومو أفينيرى: " شيلوت حفراه اومدينوت بيسرائيل " قضايا اجتماعية وسياسية فى إسرائيل دار نشر كير، القدس ١٩٧٧، (ص ١٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٨).

المظاهر ؛ إذ عدّ ضعفاً في الشخصية، وليس كعملية تاريخية لها منطقها وقوتها الدافعة، وساعدهم في ذلك ظهور عصر القوميات في أوروبا.

" لقد عاش معظم يهود أوروبا آنذاك في شرقها، وهناك اختلطوا بالقوميين الذين سعوا في ذلك الوقت إلى إيجاد هوية مستقلة لهم: فقد صارع البولنديون من أجل هويتهم أمام الألمان من ناحية، والروس من ناحية أخرى. وكشف الأوكرانيون عن تاريخهم أمام الروس من ناحية، والبولنديين من ناحية أخرى، والمجريون أيضاً سعوا من أجل هوية لهم أمام الألمان، وكذا السلافيون الجنوبيون والرومان والسلوفاك. واليهود بين كل هذا في الوسط " ^(١) يعيشون ازدواج الهوية.

ولم يكن ظهور القوميات الأوروبية إلا بادرة أمل لليهود أو للقوميين اليهود الذين أخذوا زمام المبادرة متأثرين إلى حد كبير بظهور هذه القوميات، لتبدأ فترة جديدة في تاريخ اليهود، وهي فترة الإحياء القومي.

" وهكذا، مهدت الحركات القومية في المجتمعات الأوروبية في هذه الفترة الطريق لظهور حركة يهودية على غرار تلك الحركات، وفي أواخر القرن التاسع عشر أصبح السؤال المطروح: لماذا لم يفعل اليهود مثلما فعل اليونان والعرب والإيطاليون والمجريون، والبولنديون وغيرهم من الشعوب الأخرى للسعي خلف دولة مستقلة " ^(٢).

ويمكن القول، إن حركة الهسكالا على الرغم من فشلها فإنها كانت المحرك والدافع لشباب اليهود إلى التفكير في مواكبة الحركات القومية الأوروبية، لاسيما وقد انخرط شباب اليهود في ظل حركة التنوير اليهودية في قراءة العلوم المختلفة ومحاكاة الثقافات الأوروبية المتحضرة والدراسات الإنسانية الأخرى، فظهر عدد من المفكرين والسياسيين اليهود ينادون بإنشاء كيان يهودي خالص في ظل المناهضة بحرية الأقليات في أوروبا؛ ليقضوا على مخاوف الاندماج بين الشعوب التي كانت محل خلاف بين كثير من المفكرين اليهود آنذاك.

" وقد هاجم دعاة الاستنارة أيضاً فكرة المسيح المنتظر ونادوا بأن على اليهود أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم، الأمر الذي فسره الصهيونيون على أنه من الممكن العودة إلى فلسطين دون انتظار لمقدم المسيح. كذلك فإن مفكرى الهسكالا انتقدوا الشخصية

(١) شلومو أفنيري: " شيلوت حفراه اومدينوت بيسرائيل " (قضايا اجتماعية وسياسية في إسرائيل)، مرجع سابق (ص ٢٠).

(٢) Zachary Lockman ,comarades and gнемies (Arab and Jewish workers in Palestine 1906-1948 , university of california press , july 1996, p.29

اليهودية بسبب هامشيتها وطالبوا بتحويلها إلى شخصية منتجة وأكدوا على أهمية العمل الزراعي واليدوي. وهذه قضية ورثها الصهاينة ودعاة معاداة السامية^(١).

وقد أدت كل هذه العوامل إلى تكوين نويات الصهيونية، فتكونت حركات يهودية على أيدي عدد من المثقفين اليهود الذين تأثروا بالحركات القومية الأوروبية وهامت فلسطين في أفق هذه الجماعات الصغيرة التي بدأت تلوح بفلسطين كوطن قومي لليهود، وأصبحت الدعوة إلى الهجرة لفلسطين تمثل المحك الرئيسي والهدف الأسمى لتلك الجماعات، مثل جماعة "البيلو"^٢، وجماعة "زورو بابل" التي تأسست عام ١٨٨٣ في أوديسا بزعامة "ليوبنسكي" الذي كان هدفه إقناع اليهود في الغرب بالاهتمام بإحياء كيان يهودي مستقل في فلسطين. ومن ثم تأسست جماعة "أحباء صهيون"^٣ أشهر الجمعيات اليهودية التي تأسست في أعقاب أحداث ١٨٨١ في روسيا، وتبلورت أركانها بصورة جذبت جموع اليهود، وأخذت من هذه الأحداث ذريعة وحجة للتشجيع على الهجرة والاستيطان في أرض فلسطين.

"وبمرور الوقت تكونت جمعيات (أحباء صهيون) في جاليسيا والنمسا وألمانيا وفرنسا وكندا وإنجلترا وأمريكا. وفي عام ١٨٩٣ نشر برنباوم كتابا دعا فيه إلى فكرة الإحياء القومي في فلسطين، وأخذ يدعو إلى عقد مؤتمر صهيوني دولي؛ ليشكل حركة سياسية من أجل هذا الهدف. وفي عام ١٨٩٤ انعقد في باريس مؤتمر للجمعيات الصهيونية في مختلف الدول. ولم تتوقف المطالب باجتماع عام لمؤتمر صهيوني. ولم تتحقق اللبنيات الأولى لهذا الهدف إلا على يد تيودور هرتسل الأب الروحي للحركة الصهيونية"^(٢).

(١) معاداة السامية: اصطلاح رده الفكر الصهيوني لكي يشير إلى ما يدعيه الصهيونيون بوجود عداء دائم من الشعوب الأخرى ضد اليهود الذين يعارضون أبناء سام. برز هذا الاصطلاح في نهاية السبعينيات من القرن التاسع عشر. (انظر: أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ترجمة أحمد بركات العجومي، دار الجيل للنشر، عمان، ١٩٨٨، ص ٢٧).

(٢) انظر: د. رشاد عبدالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ٤٤، ٤٣).

(٣) البيلو: هي اختصار للكلمات الواردة في العهد القديم "بيت يعقوب اذهبوا فنذهب". وهي منظمة شبابية يهودية أسست بروسيا في أعقاب أحداث ١٨٨١ التي قام بها الروس ضد اليهود. نادت هذه المنظمة بالعودة إلى فلسطين والاستيطان بها. (انظر: أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، ص ٦٤).

(٤) محبة صهيون: هي عبارة عن جمعيات صهيونية نشأت قبل تأسيس المنظمة الصهيونية العالمية، وقد بدأ تأسيسها في روسيا عام (١٨٨١) بعد صدور قوانين مايو التي فرضت قيودا على حركة أعضاء الأقلية اليهودية في روسيا مما دفع الشباب إلى الهجرة وإعلان تأسيس جمعيات "أحباء صهيون". (انظر د. عبد الوهاب المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٥٩).

(٥) شموئيل أتينيجر: "تولدوت عم إسرائيل باعت هاحداشاه" (تاريخ شعب إسرائيل في العصر الحديث) دار نشر حفريات دافير، إسرائيل، ١٩٦٩، (ص ١٨٤).

" إن الصهيونية كحركة سياسية لم تهدف إلا إلى توطين اليهود في فلسطين (أرض الميعاد) كوسيلة لحل ما يسمى بالمسألة اليهودية . وكلمة (صهيونية) اشتقها الكاتب اليهودي النمساوي ناتان برنباوم (١٨٦٤ / ١٩٣٧) من كلمة (صهيون) ليصف بها هذا الاتجاه السياسي (الجديد) بين صفوف اليهود وغيرهم " (١).

والجدير بالذكر أن زعماء الصهيونية قد فكروا قبل (الاتجاه نحو فلسطين) في مشروعات صهيونية كثيرة لتحقيق هدف إنشاء وطن قومي لليهود ؛ حيث فكروا في استعمار أوغندة وقبرص وبعض دول أمريكا الجنوبية وأستراليا وغيرها . ولكن فلسطين حازت على موافقة أغلبية القادة الصهيونية لاعتبارات دينية وسياسية كثيرة .

" وبالرغم من أن الحل الصهيوني ظهر متفرداً . فنشر موشيه هس ، والحاخام الصهيوني يهودا القلعي وكاليسر كتاباتهم وكتبهم متبينة لفكرة الهجرة الاستيطانية إلى فلسطين ، فإنه بظهور هرتسل على الساحة عام ١٨٩٦ تحولت الصهيونية إلى حركة سياسية منظمة واعية بالضغوط والضوابط الدولية . فقد اكتشف هرتسل حقيقة بديهة ، وهي أنه لتهجير يهود العالم لابد من الحصول على ترخيص دولي بذلك ، مع ضمان دعم إحدى الدول الكبرى " (٢).

لقد استغل هرتسل شيوع ما يسمى بمعاداة السامية واتخذ منها ذريعة وحجة ليكسب بها تعاطف دول أوروبا ومساندتها ؛ لتحقيق هدف الصهيونية المحوري إذ كان يقول : " لم تكن مشكلة اليهود مشكلة دينية أو اجتماعية بل هي مشكلة قومية . وينبغي علينا إيجاد حل لها طالما أن جماهير اليهود لا ترغب في الاندماج " (٣).

وقد كانت أولى خطواته هي كتابته (دولة اليهود) الذي شرح فيه باستفاضة فكرة وضرورة إنشاء وطن قومي لليهود ، يضع حداً نهائياً لما يسمى بمعاداة السامية ، ويقضى على الشتات اليهودي نهائياً .

وفى حقيقة الأمر ، لم يكن ما يسمى بمعاداة السامية إلا حجة أشاعها اليهود من أجل تعضيد الفكرة الصهيونية ولفت أنظار الشتات اليهودي نحو فلسطين ، لاسيما وأن أرض فلسطين كانت دوماً مفتوحة أمامهم حتى وقت الهروب اليهودي من الأحداث السياسية التي وقعت في روسيا ، ولكن لم يتجه إلا القليل منهم إليها ، وهو ما يعلق عليه شلومو أفنيري قائلاً : " لقد كانت معاداة السامية ، في الحقيقة بكل مظاهرها في القرن التاسع عشر ، قوة دافعة للصهيونية . ولكن علينا أن نشير إلى أنه من خلال مليوني ونصف مليون يهودي في روسيا القيصرية الذين هربوا من الأحداث التي وقعت ما بين عامي ١٨٨٢ و

(١) د. عبد الوهاب المسيري : الأيديولوجية الصهيونية ، دراسة في علم اجتماع المعرفة ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد (٦٠-٦١) يونيو ١٩٨٨ ، (ص ٩٥).

(٢) نفس المرجع ، (ص ٩٥).

(٣) Cohen aharon , Israel and the arab world -W.H.Allen , London 1969 ,p29 .

١٩١٤ ، قد توجهت الأغلبية منهم إلى أمريكا وكندا وإنجلترا ، وأمريكا الجنوبية وجنوب أفريقيا . وقلة فقط (أقل من واحد في المائة) هم الذين هاجروا إلى فلسطين ، وبهذا فإن الهجرات اليهودية السابقة لن تمثل أدنى نسبة منها توجهت إلى فلسطين ، وأقامت بها نواة حقيقية للاستيطان اليهودي الجديد الذي تحول مع مرور الأيام إلى دولة " (١) .

" وبدأ هرتسل في تنظيم الجمعيات المختلفة في شرق أوروبا ، وتوجه إلى أثرياء الغرب (روتشيلد وآخرين) ، ثم دعا إلى عقد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام ١٨٩٧ وبعد عدة محاولات ومناورات دبلوماسية فاشلة عرضت إنجلترا مشروع أفريقيا لتوطين الفائض السكاني اليهودي في إحدى مناطق الإمبراطورية ، ولكن لم يكتب للمشروع أى نجاح ، وفى عام ١٩١٧ أصدرت الحكومة الإنجليزية وعد بلفور الذى استمرت الحركة الصهيونية على أثره فى المناورة السياسية والنشاط الدبلوماسي خارج فلسطين ، وفى النشاط الاستيطاني داخلها إلى أن أنشأت الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ " (٢) .

وما بين أول مؤتمر صهيوني عالمي وحتى قيام دولة إسرائيل توالى المؤتمرات الصهيونية المنظمة التى سعت إلى تحقيق هدف الصهيونية الرئيسى بقيام كيان يهودي خالص ، حيث تأسس البنك القومي (صندوق الاستيطان اليهودي) فى المؤتمر الصهيوني الثانى عام ١٨٩٨ وتأسس الصندوق القومي اليهودي الذى خصص لشراء الأراضى فى فلسطين فى المؤتمر الصهيوني الخامس عام ١٩٠١ .

ولم تكن المؤتمرات الصهيونية العالمية التى انعقدت على التوالى فى منأى عن الخلافات التى وقعت بين القادة الصهاينة لتحقيق الهدف الحقيقى الذى يسعى إلى إنشاء كيان يهودي وضع المؤتمر الصهيوني الأول حجر الأساس له ، بدعوى قيام مأوى لليهود الشتات . وعلى الرغم من الاتفاق على تحقيق نسق أيديولوجي واحد وهو إنشاء دولة يهودية فى أرض فلسطين ، فإنه كانت هناك اختلافات فى وجهات النظر بين الزعماء الصهيونيين حول كيفية تحقيق هذا الهدف أو أسلوبه ؛ مما أدى إلى شيع اتجاهات وتيارات صهيونية عديدة ؛ أدت فى النهاية إلى انشقاق المدارس الصهيونية المعروفة التى يمكن أن نعرض لها بإيجاز كالتالى :

(١) شلومو أفنيرى : " شيلوت حفراه اومدينوت بيسرائيل " قضايا اجتماعية وسياسية فى إسرائيل ، مرجع سابق ، (ص ١٣) .

(٢) نص وعد بلفور : عزيزى اللورد روتشيلد ، يسعدني أن أبعث إليك باسم حكومة جلالة الملك ببيان التأييد التالى تلبية للرغبات اليهودية الصهيونية بعد أن حظى هذا البيان بموافقة الحكومة ، إن حكومة جلالة الملك تعد راغبة فى إقامة وطن قومي للشعب اليهودي فى فلسطين وستبذل قصارى جهدها لتحقيق هذا الهدف بشرط ألا يجرى أى شئ قد يضر بالحقوق المدنية والدينية للطوائف غير اليهودية أو بحقوق مكانة اليهود السياسية فى أى بلد آخر .

آرثر جيمس بلفور : وزارة الخارجية فى ٢/١١/١٩١٧ .

(انظر : أفرايم ومناحم تلمى ، معجم المصطلحات الصهيونية ، مرجع سابق ، ص ١٥١) .

(٢) د. عبد الوهاب المسيرى : الأيديولوجية الصهيونية ، مرجع سابق ، (ص ٩٦) .

الصهيونية السياسية :

تعد الصهيونية السياسية انحهاً فى الحركة الصهيونية بزعامة هرتسل . ويرى هذا الاتجاه ضرورة تقديم ضمانات قانونية وبحقوق سياسية شرط مسبق قبل أن يبدأ اليهود بالاستيطان فى فلسطين . ومن أجل تحقيق هذا الهدف أسس هرتسل الهستدروت* الصهيونية العالمية .

" ويؤمن الصهاينة السياسيون بأن المسألة اليهودية هى مشكلة الفائض اليهودى غير القادر على الاندماج ، ولم تكن اليهودية مشكلة مطروحة بالنسبة لهم (على عكس موقف الصهيونية الدينية الثقافية) . فلا يمكن حل المسألة اليهودية إلا بأن يصبح اليهود شعباً مثل كل الشعوب وقومية مثل كل القوميات " (١) .

الصهيونية التنقيحية :

تعد أهم تيارات الصهيونيات السياسية ، ويعد هذا التيار الصهيونى استمراراً لفكر هرتسل والصهيونية السياسية ، ويعد جابتونسكى المفكر الأساسى لهذا التيار . ويؤمن الصهيونيون أصحاب هذا التيار بأن " معاداة السامية " وفشل الاندماج هما اللذان أديا إلى ظهور حركة القومية اليهودية والصهيونية ، ويرون أن المشكلة مشكلة يهود وليست مشكلة يهودية ، وينظرون إلى اليهودية على أنها تراث تاريخى يمكن الاستغناء عنه تماماً ، ويتفقون مع هرتسل على تغليب الجانب القومى على الجانب الدينى .

الصهيونية العمالية (الاشتراكية) :

يؤمن الصهيونيون العماليون أو الاشتراكيون بأن ما يسمى بالمسألة اليهودية هى مشكلة فائض سكانى يهودى غير قادر على الاندماج ، وليست مشكلة الديانة اليهودية فقط ، أى أنها مشكلة الوضع الاقتصادى والاجتماعى لبعض قطاعات اليهود ... وتتلخص المشكلة ، حسب التصور الصهيونى العمالى ، فى أن التركيب الاجتماعى والحضارى لليهود يختلف عن التركيب الاجتماعى والحضارى للشعوب التى يعيشون بينها . ومن هنا فليس هناك حل إلا الهجرة ، وفى رأى سيركين مؤسس الصهيونية الاشتراكية ، أنه ينبغى تشكيل الدولة

(٥) الهستدروت الصهيونية العالمية : أسسها بنيامين زئيف هرتسل خلال انعقاد المؤتمر الصهيونى الأول الذى عقد ببازل فى سويسرا عام ١٨٩٧ . وقد حدد المؤتمر الأول هدف الحركة الصهيونية = ضمن مشروع بازل ، وهو أن الصهيونية تصبو لأن تقيم للشعب اليهودى وطناً فى فلسطين يكون مضموناً بموجب القانون العام . (انظر : أفرايم ومناحم تلمى ، معجم المصطلحات الصهيونية ، مرجع سابق ، ص ١٢١) .

(١) د. عبد الوهاب المسيرى : الأيديولوجية الصهيونية ، مرجع سابق ، (ص ٩٦) .

اليهودية على أساس تعاوني أى تأسيس الاقتصاد على أساس العون المتبادل وعلى ملكية العمال لوسائل الإنتاج أو ملكية المستهلكين لمؤسسات التمويل .

الصهيونية الدينية :

تنطلق الصهيونية الدينية من معارضة فكرة انتظار اليهود " للمسيح المنتظر " أو " المسيح المخلص " ليقودهم صوب أرض فلسطين ، تلك الفكرة التى اعتمد عليها يهود الشتات على مدى عقود كثيرة . ودعا الصهيونيون الدينيون إلى إقامة مستوطنات فى فلسطين كمقدمة لظهور المسيح المنتظر .

الصهيونية الروحية :

قاد أحاد هاعام أحد زعماء الصهيونية هذا التيار الصهيونى ، فقد كان يرى أن حل المسألة اليهودية لن يأتى إلا بإنشاء مركز روحى يكون مركزاً ثقافياً وتعليمياً لليهود فى الشتات وحصناً منيعاً فى وجه خطر الاندماج الذى هدد يهود الشتات ، أى أنه يجب تأهيل قلوب اليهود أولاً فى البعث الروحى والأخلاقي لليهود . ورأى أحاد هاعام أن أرض فلسطين لن تحل المشكلة اليهودية إلا بإنشاء هذا المركز القومى الروحى ، وبالاستيطان العملى فى فلسطين بمعدل معتدل ^(١) .

الصهيونية العملية :

رأى الصهيونيون العمليون أن حل ما يسمى بالمسألة اليهودية لن يتم إلا عن طريق جهود اليهود الذاتية والعملية لا عن طريق المناورات السياسية والدبلوماسية وكان فايترسمان من أهم قادة هذا الاتجاه .

أهداف الصهيونية :

سعت الأيديولوجية الصهيونية منذ الإرهاصات الأولى إلى تحقيق عدة أهداف لحل ما يسمى بالمسألة اليهودية ، ويمكن القول ، إنه على الرغم من اختلاف الآراء والتناقضات بين التيارات الصهيونية باختلاف مدارسها ، فإن هناك اتفاقاً واسعاً بينها حول الأهداف المرجوة . فلم يكن الاختلاف بين هذه التيارات إلا اختلافاً فقط فى كيفية وأسلوب تحقيق الأهداف الصهيونية ويمكن لنا أن نعرض بإيجاز لأهداف الصهيونية ، بصرف النظر عما تحقق منها أو لم يتحقق بعد ، فى النقاط التالية :

(١) " الاتجاه نحو فلسطين " كان شعاراً صهيونياً اتفق عليه الجميع من أجل قيام كيان يهودى خالص أو وطن قومى لشتات اليهود . ورأى الزعماء الصهيونيون أن أرض فلسطين هى أرض بلا شعب لشعب بلا أرض . واتجهت الأنظار إلى أرض فلسطين

(١) انظر : أفرايم ومناحم تلمى ، معجم المصطلحات الصهيونية ، مرجع سابق ، (ص ٣٨٢) .

لا اعتبارات دينية يهودية وسياسية أيضاً ولا اعتبارات تاريخية حسبما يزعم الصهيونيون، حيث أشاع هؤلاء وجود نزعة تاريخية تربط بين يهود الشتات وأرض فلسطين. " كما أن الوعد الإلهي والأنبيائي لبنى إسرائيل بإنهاء تشتتهم من خلال العودة إلى صهيون، كان هو المبدأ المركزي الذي يحرك الصهيونية، ويضفي عليها صفة الشرعية. ويجرى تفسيره كحق تاريخي (أو واجب) من قبل العلمانيين، وكحق ديني من قبل الصهيونيين الدينيين. وهكذا زرعت الصهيونية في الوعي اليهودي عبر الأجيال فكرة العلاقة الوثيقة التي لا تنفصم بين الهوية الدينية والهدف السياسي لكل مرحلة " (١)

(٢) " تجميع شتات اليهود " في أرض فلسطين ودمجهم وذوبانهم فيما عرف بين الزعماء الصهيونيين ببوتقة الانصهار، هو أمر مهم بالنسبة لتحقيق الصهيونية وبدونه لا يمكن قيام دولة لليهود ومن هنا كان تشجيع اليهود في شتى بلدان العالم على الهجرة إلى أرض الميعاد. وعلى هذا الأساس تنظر الصهيونية إلى وجود الجماعات اليهودية المختلفة في الشتات على أنه (منفي).

(٣) " نظراً لأن مؤسسي الصهيونية جاءوا أساساً من بين اليهود العلمانيين، الذين لم يكن لديهم حل في مواجهة ما يسمونه (معاداة السامية) العلمانية، فقد طرحوا حلاً علمانياً لهذه المشكلة، وهو (الدولة اليهودية) ارتبط بالسعى الحثيث للتأكيد على مفهوم (الطبيعية) أو (لكن شعباً مثل سائر الشعوب) " (٢).

(٤) " باستثناء الجماعات اليهودية الدينية في إسرائيل، فإن الصهيونية تؤكد على القيم المادية وتميل إلى ترجمة القيم الدينية إلى مفاهيم مادية. فشعب إسرائيل قيمة، ولكن البعد القومي فيه أكبر من البعد الديني، و(أرض إسرائيل) قيمة ولكن يبرز فيها البعد الإقليمي (البيئة والآثار التاريخية والاكتشافات الأثرية) أكثر من مشاهد الأشواق النفسية، وتورا إسرائيل قيمة ولكنها مجرد دليل على الحق الوراثي لليهود أكثر منها وجهة نظر قيمية أخلاقية أو عقيدة تتحكم في نظام الحياة بوحي من الخالق " (٣). وربما يفسر هذا اعتماد الصهيونية على أسطورة المقرأ (الكتاب المقدس لليهود، التوراة) في حل الصراع العربي الإسرائيلي، ورفعها لشعار (يسو يكره يعقوب).

(١) د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٢٢٤، أغسطس ١٩٩٧، (ص ٢١٣-٢١٤).

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٢١٤).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢١٥).

- (٥) سعت الصهيونية إلى خلق غمط يهودى جديد غير غمط اليهودى الجيتوى فى محاولة منها لإعداد جيل من الورثة الشباب يأتى من بعد جيل المؤسسين لاستكمال المسيرة، فجاءت شخصية الصبار .
- (٦) هدفت الصهيونية أيضاً إلى ترسيخ مبدأ المصير المشترك لليهود دولة إسرائيل مع اليهود فى كل مكان فى العالم فى محاولة منها لاستغلال بعض نفوذ اليهود بالخارج للعمل من أجل مصلحة دولة إسرائيل ومساندتها .
- (٧) " بما أن صهيون أو (أرض إسرائيل) حسب التوراة، هى الرمز الرئيسى للصهيونية، فإن " هاعلياه "، أى الهجرة، هى الطقس الأول فى الصهيونية، وهى حق لجميع اليهود والتزام يترتب على كل صهيونى، فإن محك تمسك بالمعتقد الصهيونى، هو موقف اليهودى من (قانون العودة) الذى يضمن تلقائياً حق المواطنة الإسرائيلية لكل يهودى يهاجر إلى إسرائيل " (١) .
- (٨) أكد زعماء الصهيونية مراراً وتكراراً فى المراحل المختلفة من تكوين الصهيونية كحركة أن أهداف هذه الحركة سوف تقوم بالطرق السلمية والدبلوماسية المختلفة، ولم تكن الحرب يوماً ضمن الأهداف الصهيونية المعلنة، وهو ما لم يحدث على أرض الواقع . وهكذا، وضع الآباء المؤسسون للأيدولوجية الصهيونية هذه الأهداف نصب أعينهم، وحاولوا تحقيقها بشتى الوسائل الدبلوماسية الشرعية وغير الشرعية . وربما لم يخطر ببالهم ذات يوم أن مفردات أيدولوجيتهم سوف تخضع لمراجعة شاملة ودقيقة لكل إخفاقاتها من قبل الأجيال المتعاقبة، تماماً مثلما حدث مع مطلع الثمانينيات، وبداية التسعينيات من القرن العشرين .
- وقبل أن نتعرض لموجات النقد اللاذعة التى تعرضت لها الأيدولوجية الصهيونية قبل أن تدنو من تحقيق كل أهدافها، لا يمكننا أن نغفل حقيقة بعض الإنجازات التى تحمحت للصهيونية فى تحقيقها منذ المؤتمر الصهيونى الأول الذى عقد فى بازل بسويسرا عام ١٨٩٧

(٥) الصبار : أخذ ذلك المصطلح يتردد فى أعقاب الحرب العالمية الأولى مباشرة واستخدم للمرة الأولى فى مدرسة " هرتسليا " الثانوية فى تل أبيب، وهى مدرسة كانت تضم بين تلاميذها اليهود شباناً من مواليد فلسطين إلى جانب الذين هاجروا مع آبائهم، والذين كانوا غالباً ما يتفوقون على أولئك المولودين فى فلسطين بسبب قدومهم من حضارة أكثر تقدماً . وفى محاولة لتعويض الشعور بالنقص كان اليهود من مواليد فلسطين، يلجأون إلى الإمساك بشمرات التين الشوكى وتقشيرها بأيديهم، ويدخلون فى مسابقات التقشير هذه مع أبناء المهاجرين، وكانت تنتهى عادة بأن يكسب أبناء اليهود من مواليد فلسطين هذا التحدى، ويتمكنون من نزع القشرة الشائكة ليحصلوا على الثمرة الحلوة . ومن هنا التصقت كلمة " التين الشوكى " (الصبار) بهذه الفئة من اليهود مواليد فلسطين، ثم انتشرت التسمية لتغطى ما يسمى بـ " الجيل " الصباريم " الذى أصبح يقصد به أولئك اليهود الذين ولدوا فى فلسطين على الرغم من تحلفهم الحضارى، فإنهم أكثر قدرة على تحمل المشاق . (انظر : د . رشاد عبد الله الشامى : عجز النصر، الأدب الإسرائيلى وحرب ١٩٦٧، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٩) .

(١) د . رشاد عبد الله الشامى : إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٢١٤) .

وحتى يومنا هذا. حيث كان حلم الصهيونية الأول التي سعت إلى تحقيقه منذ أول مؤتمر صهيوني لها، هو إنشاء كيان يهودي مستقل على أرض فلسطين، وقد نجحت الصهيونية بالفعل في تحقيق هذا الهدف أو الحلم؛ فخرجت دولة إسرائيل إلى حيز الوجود في ١٥ مايو ١٩٤٨. وقد سبق هذا الأمر بعض الإنجازات التي كان للصهيونيين الأوائل باع طويل في تحقيقها كتمهيد لانتزاع أرض فلسطين، وإعلان قيام دولة لليهود على حساب هذه البقعة من الأرض العربية. وقد تحقق هذا من خلال:

(١) الهجرات الصهيونية الخمس: شكلت الهجرة أهم عنصر من عناصر الاستعداد الصهيوني لاحتلال فلسطين وإقامة دولة يهودية فيها، حيث نظر زعماء الصهيونية إلى جميع الشتات اليهودي داخل فلسطين نظرة اهتمام بالغ؛ لما تشكله تلك الجماعات اليهودية من تكتل يؤدي إلى أغلبية يهودية في فلسطين تكون عماداً ومرتكزاً للدولة اليهودية. وقد لعبت الوكالة اليهودية دوراً فاعلاً في استدراج اليهود ناحية فلسطين، فبالإضافة إلى الهجرات السرية أو غير الشرعية، كانت هناك الهجرات الصهيونية الخمس المعروفة^(١):

أ- الهجرة الأولى، واستمرت خلال الفترة من عام (١٨٨٢ - ١٩٠٣)، ووصل تعدادها حوالي ٢٥ ألف مهاجر يهودي.

ب- الهجرات الثلاث اللاحقة، وهي الهجرة الثانية (١٩٠٤ - ١٩١٤) وكانت تعدادها ٤٠ ألف مهاجر يهودي معظمهم من الشباب اليهودي المتحمس، والهجرة الثالثة (١٩١٩ - ١٩٢٤) وكان ٤٥٪ منهم من المهاجرين من روسيا، و٣٠٪ من بولندا، والهجرة الرابعة (١٩٢٤ - ١٩٣٤) كان نصفها من بولندا، وخمسها من روسيا، والخمس الباقي من باقي أنحاء أوروبا.

ج- الهجرة الخامسة (١٩٣٢ - ١٩٣٨) وحملت إلى فلسطين ٢١٧ ألف يهودي، وكانت أقل صهيونية. " وقد تم ربط هذه الهجرات اليهودية التي كونت المستوطنات بعناصر ثلاثة: ادعاء الحق التاريخي، وفكرة الخلاص اليهودي، والأرض المختارة... ونجح الفكر الصهيوني في إقناع اليهود بأن الاستيطان في فلسطين ليس مجرد ضرورة قومية بل لإثبات الذات، ولإظهار قدرة التفوق لدى الإنسان اليهودي " (٢).

(٢) وعد بلفور: لجأ هرتسل في بداية الحركة الصهيونية إلى الخلافة العثمانية التي كانت فلسطين جزءاً من المناطق التابعة لها، في محاولة للحصول على حق فتح باب الهجرة أمام

(١) انظر: د. رشاد عبدالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ٨٦).

(٢) د. عبد الخالق عبدالله جبة: إسرائيل - الاستيطان والكيان، دراسة نقدية لسيرة مجال ألون الذاتية، مجلة كلية الآداب بسوهاج، العدد ١٦، يوليو ١٩٩٤، (ص ٢٢).

اليهود إلى فلسطين، ولكنه فشل في ذلك، وقد حاول البحث عن بديل في منطقة العريش وسيناء عن طريق الإنجليز الذين كانوا يحتلون مصر آنذاك، ولكنه فشل في ذلك أيضاً. وبعد وفاته في عام ١٩٠٥ كان قد أعطى درساً ظل ركناً أساسياً من أركان السياسة الصهيونية، وهو ضرورة الاعتماد على الدولة العظمى القوية لمساندة أهداف الصهيونية والعمل على تحقيقها. وبعد موت هرتسل واصل حاييم وايزمان المسيرة حتى استطاع الحصول على ما يعرف بـ (وعد بلفور) الشهير من وزير خارجية بريطانيا في ذلك الوقت جيمس بلفور الذي يقضى بالعمل من جانب بريطانيا على مساعدة اليهود لإقامة كيان يهودي لهم في فلسطين، وعرف هذا التصريح باسمه في ٢/١١/١٩١٧.

(٢) إقامة المستوطنات اليهودية: نجحت الصهيونية نجاحاً ملحوظاً في دفع جموع اليهود إلى الاستيطان في فلسطين وشراء الأراضي العربية من الفلسطينيين في محاولة لوضع حجر الأساس للاستيطان الصهيوني الذي تحقق على أيدي الرواد الصهيونيين فيما عرف بالريادة، أو الطليعة * حالوتسيوت " حيث قام هؤلاء بشراء قطعة أرض وأنشئوا عليها أول مستعمرة زراعية لليهود وهي مستعمرة بيتح تكفاه (بوابة الأمل) ثم توالى بعد ذلك إنشاء المستوطنات مثل (ريشون لتسيون) و(زخارون يعقوب) و (روش بيناه)، وغيرها من المستوطنات الصهيونية. وقد ساعد على ذلك تأسيس كيرن قاييمت (الصندوق القومي اليهودي) في المؤتمر الصهيوني الخامس عام ١٩٠١، الذي خصص لشراء الأراضي العربية في فلسطين.

(٤) خلق مؤسسة عسكرية صهيونية: كانت مسألة الحفاظ على المنجزات الصهيونية موضع اهتمام الرواد الصهيونيين، لاسيما وأنهم كانوا يدركون تماماً ضراوة المقاومة العربية حال تنفيذ مشروعاتهم الصهيونية على أرض فلسطين. ومن هنا نجحت الصهيونية في تكوين نويات عسكرية صهيونية من الشباب اليهود المهاجرين، شكلت فيما بعد الأعمدة الأساسية لجيش إسرائيل بعد قيام الدولة، حيث توالى عمليات إنشاء المنظمات العسكرية الصهيونية بعد مجيء لهجرات الصهيونية إلى فلسطين، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي^(١):

(٥) هبحالوتس: (الرائد - الطليعي)، وتعني ذلك الجزء من الجيش الذي يسر في المقدمة، وتعني في المجال الاستعماري أول من يقوم بالاحتلال أو من يشق الطريق أمام من يأتون بعده وهو اصطلاح أطلق على المجموعة اليهودية التي هاجرت إلى فلسطين من أجل تحقيق الحلم الصهيوني عن طريق العمل اليدوي الشاق. ويشيع استخدام هذا الاصطلاح في المصادر العربية بكلمة (رائد - طليعي) والإشارة إلى " دور الحالوتسيم " على أنه " جيل الرواد: (انظر: د. رشاد عبد الله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، ص ٨١)

(١) انظر: أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٢٤٥).

الهجاناه: منظمة عسكرية إسرائيلية، تأسست بعد عام (١٩١٧) بزعماء البولوني " ولهم رابيل " كان شعارها " فلسطين لليهود " .
إتسل: (المنظمة العسكرية القومية)، وهي منظمة يهودية مسلحة قامت عام (١٩٣١) بالاشتراك مع جماعة مسلحة من " بيتار " و " الهجاناه " احتجاجاً على سياسة " الهجاناه " الدفاعية .

لحي: وهي منظمة " المحاربون من أجل حرية إسرائيل " . وقد تشكلت هذه المنظمة من جماعة يهودية سرية عام (١٩٤٠) على أيدي " افراهم شتيرن " .
البالماح: هي اختصار الكلمة العبرية " بلوجوت ماحتس " (سرايا الصاعقة)، وقد تكون في عام (١٩٤١) وارتبط بحركة " الكيبوتس " وحزب " المابام " . وكان يتميز أفراد هذه القوة العسكرية اليهودية بقدر كبير من التثقيف السياسي الذي يركز على مبادئ الصهيونية الاشتراكية .

(٥) **قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين:** كان قرار تقسيم فلسطين الصادر من الأمم المتحدة في الرابع والعشرين من نوفمبر عام ١٩٤٧ من أهم الإنجازات الصهيونية التي تحققت من خلال المساعي الدبلوماسية لرواد الحركة الصهيونية لدى القوى السياسية المؤثرة في العالم بعد الحرب العالمية الثانية وخصوصاً أمريكا وفرنسا وبريطانيا وروسيا . حيث استغل رواد الصهيونية هذا القرار وبدءوا يعملون في إطار شرعي لكسب المزيد من الأراضي الفلسطينية، حتى استطاعوا الحصول بعد حرب ١٩٤٨ على ما يقرب من عشرين في المائة زيادة في الأرض عن قرار التقسيم . وقد مهد هذا القرار الطريق لقبول دولة يهودية وليدة بين أسرة الشعوب في المنطقة العربية، وتلاه بعد ذلك قيام دولة إسرائيل في ١٥ مايو ١٩٤٨ التي حظيت باعتراف كثير من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة .

وهكذا، نجح الرواد الصهيونيون الأوائل في تهيئة المناخ الدولي المناسب لتحقيق حلمهم الكبير بإقامة دولة لليهود، وبعد اندلاع حرب ١٩٤٨ التي يطلقون عليها في الفكر الصهيوني (حرب الاستقلال) جنحت منطقة الشرق الأوسط نحو منعطف خطير، حيث توالى الحروب الإسرائيلية العربية بدءاً من هذه الحرب التي شكلت الشرارة الأولى لاندلاع سلسلة من الحروب التي خاضتها إسرائيل ضد الدول العربية المجاورة، في محاولة لإثبات الوجود وتثبيت أركان الدولة اليهودية والحصول على مزيد من الأراضي العربية .

(٥) **مابام (حزب العمال الموحد):** حزب صهيوني طلائعي ذو ميول يسارية متطرفة، أنشأ في عام ١٩٤٨ عن طريق توحيد توحيد حزبي (الحارس الفتى) و (اتحاد العمال - عمال صهيون) . وقد جاء في اتفاقية توحيد الحزبين أن الحزب موحد حول الأسس الفكرية، والأهداف العملية وحول الاعتراف بهدف ودور العمال في العالم . (أنظر: نفس المرجع، ص ٢٩٠) .

ويمكن القول، إن حرب ١٩٤٨ كانت بمثابة نقطة تحول كبيرة فى تاريخ الحركة الصهيونية التى أكدت مراراً وتكراراً على تحقيق أهدافها بالطرق السلمية المختلفة، ثم تكشف لهؤلاء اليهود حقيقة تمسك الفلسطينيين بالوجود فى هذه الأرض. وتعد هذه الحرب أيضاً بمثابة نقطة تحول كبيرة على المستوى الشخصى والإنسانى بالنسبة لمن خاض هذه الحرب من الشباب الإسرائيليين حيث وجد هؤلاء أنفسهم، مع بدء المعارك العسكرية متأرجحين ما بين المثل العليا والأخلاق الإنسانية وبين الواجب العسكرى الذى يلزمهم بالقيام بأعمال القتل والطرود وسفك الدماء ضد المواطن العربى الذى عاش معهم جنباً إلى جنب قبل قيام الدولة وبدء العمليات العسكرية ضد القرى العربية، مما شكل لهم ما يمكن أن نطلق عليه بالورطة الأخلاقية. ومن هنا أدرك بعض اليهود حقيقة الصهيونية التى دفعت بهم نحو منعطف خطير، هدد حياتهم وجعلهم فى وضع الاستعداد الدائم للحرب القادمة، لتأتى حرب تلو الأخرى لتجعل الإسرائيلى فى حالة من الصدام العنيف ليس فقط مع الفلسطينيين أهل البلاد الأصليين، بل مع العالم العربى الذى يحيط بهم. وقد شكلت نتائج حرب ١٩٦٧، مع اتساع رقعة الأرض التى تسيطر عليها إسرائيل مخاوف عظيمة فى قلوب قطاعات واسعة داخل المجتمع الإسرائيلى، وبدأ العرب الفلسطينيون يشكلون بالنسبة لهم عدواً يمكن أن ينقض عليهم فى أية لحظة. وقد شملت هذه الحياة الإسرائيلىة المغلقة جيلاً كاملاً، منذ حرب ١٩٤٨، عاش فى ظل الحرب والحصار المستمرين، الأمر الذى شكل لهم محنة وجودية أصبح من الصعب الفكك منها بكل سهولة، الأمر الذى عمق من مخاوف المجتمع الإسرائيلى من المصير المجهول.

وإذا كان هذا هو الحال الذى نتج عن هذه الحرب التى انتصرت فيها إسرائيل على الجيوش العربية، فإن حرب ١٩٧٣ التى منيت فيها العسكرية الإسرائيلىة بهزيمة أكدت لدى الجميع حقيقة جديدة، هى أنه لا يمكن لجيش إسرائيل أن يصول ويجول فى الأراضى العربية المحتلة دون أن يدفع الثمن.

ويمكن القول أيضاً، إن الحلقة المفرغة من الحروب التى خاضتها إسرائيل منذ حرب ١٩٤٨، كانت سبباً مباشراً فى اتجاه بعض المفكرين الإسرائيليين لعمل مراجعة شاملة ودقيقة لمفردات الصهيونية التى أوقعتهم فى فخ هذه الحروب التى لا طائل منها سوى مزيد من جثث القتلى وزيادة عدد الثكالى، ناهيك عن الدمار والخراب فى الأرض الموعودة على نحو مخالف لما روجت له الصهيونية. ومع مطلع الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن العشرين، بدأ المفكرون الإسرائيليون فى مقارنة الواقع المعيش مع أهداف الصهيونية التى تسعى دولة إسرائيل إلى تحقيقها. وتم وضع علامات استفهام عديدة أمام إخفاقات الصهيونية فى تجميع الشتات اليهودى داخل إسرائيل، وتفكك المجتمع الإسرائيلى

والصراعات الداخلية التي تمزقه، الأمر الذي جعل بعضهم يتساءل عن حقيقة الصهيونية، وهل هي حركة تاريخية أم لحظة تاريخية؟ أم أنها أيديولوجية كلاسيكية لا تتناسب مع الواقع المعيش في دولة إسرائيل؟ أم أنها استنفذت قواها وفشلت في مواجهة التحديات التي واجهتها؟ كما طرحت التساؤلات عما فعلته في الشتات اليهودي حتى ذلك الحين؟ وهل هناك ضرورة لوجودها؟ إلى غير هذه الأسئلة التي تم طرحها بصراحة ووضوح على الساحة في إسرائيل.

الآراء النقدية للمفكرين الإسرائيليين حول الصهيونية:

كان مطمح الصهيونيين الأوائل منذ الإرهاصات الأولى لسعى الأيديولوجية الصهيونية لتحقيق أهدافها، هو العمل على نجاح المشروع الصهيوني وإخراجه من حيز المشروع إلى مرحلة التحقيق لحل ما يسمى بالمسألة اليهودية. وربما لم يخطر ببال أحد من الصهاينة، بعد أن حققت الصهيونية هدفها الأسمى، وهو إقامة دولة لليهود في فلسطين، أنه سيأتي يوم سيطالب فيه المفكرون الإسرائيليون بالانفصال عنها أو نقدها أو حتى مقبتها واتهامها بأنها السبب في الكثير من المشكلات التي يواجهها الإسرائيليون على أرض الواقع الذي يعيشونه، إلى حد أنه في النهاية ظهر مفهوم جديد للصهيونية تمت الإشارة إليه بمصطلح (ما بعد الصهيونية)^(١)، وهو ما يعني أن الصهيونية الكلاسيكية هي أيديولوجية قديمة عفا عليها الزمن، ولا ضرورة لوجودها على أرض الواقع بعدما تحققت أهم أهدافها، بينما لم تستطع أن تواجه التحديات التي ترتبت على تحقيق الأهداف والطموحات.

وترى سينتيا أوزيك " أن مفهوم (صهيونية) يشير إلى حركة تاريخية أوروبية، أو بالأحرى، إلى لحظة تاريخية أوروبية، ويشير كذلك، إلى الأرضية التي أنجبت الصهيونية، مثلما أنتجت الليبرالية، والاشتراكية، والقومية ... ويمكن تفسير تلك المفاهيم على عدة أوجه، حيث إنها عندما تصل لهدفها، تفقد معناها على أرض الواقع " (١).

وتشير أوزيك كذلك إلى " أن الصهيونية عرفت كحركة قومية، وقد مر الآن على قيام الدولة التي قامت تلك الحركة من أجلها أكثر من خمسين عاماً، فقد ولدت إسرائيل من رحم الصهيونية، ولكنها الآن، باعتبارها دولة، يجب أن تتحرر من المفاهيم التي كانت سبباً

(١) ما بعد الصهيونية: يرى بعض المفكرين أن مصطلح (ما بعد الصهيونية) post Zionism إنما يقصد به تلك الكتابات التاريخية التي بدأ بعض المؤرخين الإسرائيليين الذين عرفوا باسم (المؤرخين الجدد) في كتاباتها اعتباراً من بداية الثمانينيات تبعاً، حيث أعادوا كتابة تاريخ الهجرات الصهيونية والصراع العربي الفلسطيني، بعيداً عن الرؤية الصهيونية الرسمية، من جديد في ضوء المعطيات التي كشفت عنها الوثائق الرسمية التي أفرجت عنها السلطات الإسرائيلية.

(١) سينتيا أوزيك: إسرائيل ليست صهيونية بل هي صهيون، صحيفة " هآرتس " الإسرائيلية، ١٠-٥-١٩٩٧.

في وجودها... كما أن استخدام مصطلح الصهيونية اليوم يشير إلى الضعف وعدم الوصول لهدف، أي أنه وضع قابل للتغير. وهو لذلك يتيح التعرض لأخطار خارجية، وببساطة في القيم، إلى درجة عدم الثقة داخلياً^(١).

وترى أوزيك كذلك، أن هناك ضرورة لاستقلال إسرائيل، وهذا الاستقلال لن يتحقق إلا بالانفصال عن الصهيونية، حيث تقول: "لقد كانت الصهيونية بمثابة معمل تفريخ لإسرائيل، وعندما يتطور الجنين يفصل عن أطرافه البدائية، كذلك الحال بالنسبة للصهيون التي يجب أن تنفصل عن أطرافها الفوضوية، ويكون مستقبل الصهيونية هو صهيون ذاتها، لكي يسود الشعور بالاستقلالية التامة"^(٢).

ويرى مايكل إيجنتايب، أن هناك أموراً لم تنجح الصهيونية، بعد مرور قرن من الزمان عليها، في حلها، فالخلافات حول أمور عديدة مازالت موجودة بين اليهود أنفسهم وقوة، حيث يقول: "الآن، وبعد مرور قرن على الصهيونية، يتراءى لي تساؤل تم طرحه بشكل لم يتخيله الآباء المؤسسون مطلقاً. فهناك يهود يعدون إسرائيل هي مركز وجودهم، كما أن هناك يهوداً لا يبالون بإسرائيل، بل تثير اشمزازهم، وهناك من يفسر الرسالة الصهيونية باعتبارها دعوة لاقتسام الأرض مع شعب آخر. وآخرون يؤمنون بأن الرب منح الأرض لهم وحدهم. ومازالت العلاقة بين الشتات والوطن محاطة بالخلافات كدأبها؛ حيث يرغب بعض اليهود في الهجرة إلى الأرض، بينما لا يرغب بعضهم الآخر في ذلك. وهناك في الشتات من يشير على الإسرائيليين أن يمنحوا الأمن لجيرانهم من العرب، وآخرون لا يثيرون بذلك. كل تلك الخلافات لا تتيح حلاً، ولم تقدم الصهيونية رداً على ذلك أو على حتى المسألة اليهودية"^(٣).

ويضيف مايكل قائلاً: "هناك خلاف أخير لم تتمكن الصهيونية من حله، ألا وهو استخدام العنف في فض الاشتباكات داخل العائلة الصهيونية. على سبيل المثال في النزاع الدائم مع العرب كان هناك خلاف مستمر بين اليهود الذين يؤمنون بأن النظريات التي تدافع عن الحلم الصهيوني من شأنها أن تلوته، وبين أولئك الذين لا يعتقدون ذلك... والسؤال الحقيقي هنا هو، هل استطاع الحلم الصهيوني أن يبرر العنف ضد اليهود الآخرين. ومن دواعي أسف معظم اليهود أنه استطاع ذلك بالفعل. فقد اغتيل رئيس

(١) سنتيا أوزيك: إسرائيل ليست صهيونية بل هي صهيون، صحيفة "هاآرتس" الإسرائيلية، ١٠-٥-١٩٩٧

(٢) سنتيا أوزيك: نفس المرجع.

(٣) مايكل إيجنتايب: في الطريق إلى الصهيونية الحقيقية، صحيفة "هاآرتس" الإسرائيلية، ١٠-٦-١٩٩٧

الوزراء إسحاق رابين . قتل يهودي يهودياً آخر باسم صهيون، كما أن الانتخابات تحسم بواسطة السلاح " (١).

أما والتر لاكوير، فإنه ينظر إلى الصهيونية على أنها حركة ضمن الحركات القومية تحول حلمها إلى واقع سياسي، ولكن دولة إسرائيل، تلك الدولة التي حلم بها الصهيونيون الأوائل لم تكن هي الحلم ذاته؛ فقد ابتعدت كثيراً عن الدولة التي حلم بها هؤلاء الصهيونيون. ويقول لاكوير: " عندما ألقت كتاب A History of Zionism (تاريخ الصهيونية) في أواخر الستينيات، كان هناك بعض زعماء الحركة الصهيونية مازالوا على قيد الحياة، وقد أصيب كثير منهم بالإحباط بسبب نتائج هذا المشروع الذي كرسوا حياتهم من أجله. لأن دولة إسرائيل الحديثة لم تكن على النحو الذي تحدث به عنها هر تسيل في روايته اليوتوبية " (٢).

وعن مدى نجاح الصهيونية في تجميع الشتات اليهودي داخل إسرائيل يقول لاكوير: " عندما سألت جرشوم شولام عن سبب اتجاهه للصهيونية، تردد قليلاً ثم أجاب: (لأنني أردت وضع حد لجنون السفر المرضي عند اليهود. لكنهم الآن يسافرون أكثر من أي وقت مضى) ... لقد قامت الصهيونية كرد فعل ضد معاداة اليهودية، إلا أنها كانت أيضاً بمثابة ثمرد ضد أسلوب الحياة اليهودي البائس، وخصوصاً في شرق أوروبا. وكانت تمثل حلماً بمجتمع جديد وميلاداً لجنس يهودي جديد (ليس بالمعنى البيولوجي). واليوم، وبعد مرور ١٠٠ عام على بازل، توجد حركة قوية، وخصوصاً في إسرائيل، لا تعارض الاندماج فحسب بل تعارض التحرير أيضاً، وتنادي بالعودة إلى الشتات (حتى إذا كان الشتات مع وجود الإنترنت). . . ومن هذا المنطلق فإن الفجوة بين الحلم والواقع كبيرة بالفعل مثلما أشار جرشوم شولام " (٣).

ويتساءل لاكوير عن مستقبل الصهيونية في هذا الوقت، وعن دور الشتات اليهودي في بناء مستقبل الدولة، ولكنه لا يعتقد أنه مستقبل مشرق أو مبشر، حيث يقول: " هل هناك مستقبل للصهيونية؟ فيما يبدو أن الصهيونية قد وصلت إلى ذروتها في عام ١٩٤٨، مع قيام الدولة، ثم مع الهجرة من الاتحاد السوفيتي السابق. حيث لم تتبق جماعات يهودية

(٥) إسحاق رابين: رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق، وهو من اليسار الإسرائيلي، وينتمي إلى حزب العمل، وقد تم اغتياله في عام (١٩٩٥) على يد " يغال عامير " أحد المتطرفين الإسرائيليين بسبب اتفاقيات السلام التي أجراها مع الفلسطينيين.

(١) مايكل إيجنتاب: في الطريق إلى الصهيونية الحقيقية، مرجع سابق.

(٢) لاكوير: القصة التي بدأت في بازل، صحيفة " هآرتس " الإسرائيلية، ١٠-٧-١٩٩٧.

(٣) نفس المرجع

كبيرة يمكن أن تتجمع الآن (ومن يصدق ولو للحظة أن يهود أمريكا يمكن أن يهاجروا لإسرائيل؟) ^(١).

جماعات رفض الصهيونية

منذ المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد في بازل عام ١٨٩٧، والمنظمة الصهيونية العالمية تطرح نفسها على أنها المنظمة الوحيدة التي عبرت عن آمال اليهود، وحولت تطلعاتهم إلى برنامج سياسي قابل للتنفيذ بالفعل، وقدمت الصهيونية نفسها منذ البداية كمحدث رسمي لجموع اليهود في بلاد الشتات. وبعد مرور عدة سنوات على بداية أول مؤتمر صهيوني، وبعد أن بدأ البرنامج الصهيوني يدخل في أطواره التنفيذية بتحقيق بعض النجاحات مع بداية موجة الهجرات الصهيونية إلى فلسطين وقيام الدولة، ظلت الصهيونية تتحدث من هذا المنطلق متناسية وجود بعض جماعات الرفض الصهيوني، وأن دولة إسرائيل لا تضم كل اليهود حتى الآن، لأسباب أيديولوجية أو عقائدية، وأن من هاجروا إلى أرض فلسطين كانت تختلف استجاباتهم للصهيونية باختلاف الظروف الحضرية والأهداف الشخصية. " فبعض اليهود هاجروا إلى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية. وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية لأسباب اقتصادية سعياً وراء الرزق أو لأسباب سياسية ... لذلك حينما تتاح لهؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد إلى أرض الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فإنهم يفعلون ذلك دون تردد ... إن اليهود سواء في الشرق أو الغرب، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلاً أعمى، وإنما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتماء الحضاري أو الطبقي. فهناك بطبيعة الحال اليهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية كحل لما يسمى بـ " المشكلة اليهودية " في العالم لأن هذه الحركة تخدم مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضرية، لكن كان هناك أيضاً يهود كثيرون في بلدان عديدة في أوروبا وأمريكا حاولوا التملص من الصهيونية، وكان هناك من اليهود من لهم تحفظات عليها، وكان هناك من رفضوها رفضاً كاملاً عن وعي أو عن غير وعي " ^(٢).

ومن هنا يمكن تقسيم جماعات رفض الصهيونية إلى الاتجاهات التالية:

(١) الرفض الديني للصهيونية:

ينبع الرفض الديني للصهيونية من خلال فكرتي (الخلاص) و(الاختيار)، فإذا كانت الصهيونية ترى أن اليهود هم شعب مثل سائر الشعوب يجب ألا يخضعوا إلا للقانون

(١) نفس المرجع

(٢) هدى عبد السمیع حجازی: بعض كلاسيكيات الرفض اليهودي للصهيونية، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد (١٤) - العدد الأول، أبريل - مايو - يونيو ١٩٨٣، (ص ١٤٧).

العلماني فقط ، وأن المسائل الدينية والمحافظة على الوصايا اليهودية هي أمور تتوق تحرر الإنسان اليهودي وتعرقله عن مواصلة التقدم الحضارى والإنسانى ، فإن اليهودية ترى عكس ذلك تماماً وهو الأمر الذى مثل منذ الإرهاصات الأولى للصهيونية صداماً مباشراً بين الحاخامات اليهود والقادة الصهيونية .

" وعندما ظهرت الصهيونية ، أول ما ظهرت على المسرح السياسى الدولى ، كانت الاستجابة اليهودية لها أبعد ما تكون عن الترحيب ، واتخذت المنظمات اليهودية الرئيسية من الصهيونية موقفاً معارضاً أو موقفاً غير صهيونى ، وأعلنت اللجنة التنفيذية لمجلس الحاخامات فى ألمانيا عشية انعقاد المؤتمر الصهيونى الأول اعتراضها على الصهيونية ، على أساس أن فكرة الدولة اليهودية تتعارض مع عقيدة الخلاص اليهودية ، واتخذت كافة المنظمات اليهودية فى إنجلترا وأمريكا مواقف مماثلة تعبر فيها عن رفضها للتفسير الصهيونى لليهودية على أنها انتماء قومى معلنين أن (إعلان فلسطين وطناً قومياً لليهود سيكون جريمة فى حق الرؤى العالمية لأنبياء اليهود وقادتهم العظماء) " (١) .

وقد بدأت الأزمة الدينية اليهودية عندما حاولت الصهيونية تحويل معنى الخلاص لدى اليهود على أساس أن الفكرة الصهيونية هي امتداد لفكر الخلاص فى اليهودية ، وقد سعت لتحقيق ذلك من خلال استغلال الظروف السياسية وتحويل المعنى الدينى للخلاص إلى مضمون علماني يرفضه اليهود الدينيون .

" وتتلخص هذه الأزمة الدينية التى سببتها الصهيونية نتيجة لهذا التفسير الحديدي الذى قدمته معنى الخلاص ، فى أن الديانة اليهودية صورت الخلاص فى صورة لقاء بين الإنسان اليهودي وإلهه ، فالفكرة دينية حشرية بمعنى أن هذا اللقاء المنتظر هو من بين الأحداث التى سيتم وقوعها بعد نهاية العالم ، أو كما يسميها بعض علماء الأديان بالأشياء الأخيرة أو بأحداث ما بعد الموت " (٢) .

وقد نظر بعض اليهود الدينيين إلى الصهيونية وقيام الدولة على أنهما يمثلان (التعجيل بالنهاية) وهو ما يعارض الأمر الإلهي بانتظار المسيح المخلص ، " وعلى الرغم من أن الصهيونية قد حققت هدف العودة بإنشائها لدولة إسرائيل فإن الصهيونية لم تحقق الخلاص المنتظر ، ولم تغن عن قدوم المسيح المخلص ، إذ لا يزال حال اليهود فى العالم وموقفهم متوتراً وحساساً كما أنهم لا يزالون مشتتين فى أنحاء العالم . وأن من يقول بأن الصهيونية جمعت شمل اليهود أو ستجمع شملهم فهو خاطئ ، وعلى هذا فالاعتقاد فى أن الصهيونية إنما للفكر الخلاصى اليهودي ، أو إنجاز له إنما هو من صنع خيال بعض المتطرفين من

(١) انظر : د . عبد الوهاب المسيرى : الأيديولوجية الصهيونية ؛ مرجع سابق ، (ص ٢٢٨) .
(٢) د . محمد خليفة حسن : الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودي ، مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ، العدد (٤) ، (ص ٢١) .

الصهيانية الذين اهتموا فقط بالجانب التنفيذي لفكرة الخلاص الذى حولوه إلى خلاص علمانى يحدث فى العالم، ولا علاقة له بنهاية الأيام^(١).
وقد أثارت الصهيونية كذلك فى تعرضها لمفهوم (الاختيار) لدى اليهود بعض الشكوك فمفهوم (الاختيار) له أصوله الثابتة فى الديانة اليهودية، فاليهود هم شعب الله المختار وتربطهم بالرب علاقة خاصة، واليهودى مختار من قبل الرب الذى اصطفاه من بين جموع البشر وفضله عليهم، وهو ما يتعارض مع محاولات الصهيونية فى مساواة الشعب اليهودى بسائر الشعوب، إذ كيف تهدم فكرة (الاختيارية) من قبل هؤلاء الصهيانية العلمانيين.
وينبع الرفض اليهودى للصهيونية من أن " فكرة الاختيار الدينى عند الصهيانية قد تحولت إلى أفكار عنصرية سياسية، فيصير العنصرى اليهودى عنصراً متفوقاً، ويمنع هذا التفوق اليهود حقوقاً معينة تحب حقوق الآخرين؛ ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد سكانها، وبدلاً من أن يخضع اليهودى لقوانين ديانتهم فإن عليه أن يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما إذا كانت تتفق مع القوانين الدينية أم لا. وإذا كان المتدينون ينظرون إلى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها فى الشؤون الدنيوية، فإن الصهيانية قد جعلوها منها لغة الحديث اليومية فى الوطن الصهيونى ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة"^(٢). ومن هنا يبقى السؤال الذى يطرحه اليهود الراضون للصهيونية: " ما حكمة الاختيار إذا فسرت الصهيونية مفهوم (نهاية الأيام) على أنه اشتراك اليهودى بنصاب فى مجتمع المساواة. وإذا تساوى مع الآخرين فما قيمة الاختيار؟"^(٣).
وتلك هى أهم الجماعات اليهودية الدينية المعارضة للصهيونية:

(أ) جماعة ناطورى كارتا - (حراس المدينة):

تعد ناطورى كارتا من أشهر الجماعات اليهودية التى تجاهر بعدائها الشديد للصهيونية والدولة. " وهى منظمة دولية تضم اليهود المتدينين فى الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدئى لا مهادنة فيه ولا مساومة، وأكبر تجمع لهم فى حى بروكلين فى نيويورك وفى حى بنائى براك فى القدس... وهى تدعو لإسقاط دولة إسرائيل وإقامة دولة فلسطينية فى كل الأراضى الفلسطينية وتداول

(١) نفس المرجع.

(٢) هدى عبد السمیع حجازى: مرجع سابق، (ص ١٤٩).

(٣) د. محمد خليفة حسن: الصهيونية وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودى، مرجع سابق، (ص ٢٦).

(٥) ناطورى كارتا: كلمة آرامية تعنى (حراس المدينة). وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت فى التلمود أتى فيها أن أحد الخاخامات أرسل اثنين من حواريه لجماعات اليهود المقيمين فى الأرض المقدسة ليرى ما إذا كانت لديهم معاهد لدراسة التوراة أم لا؟ ولكنهما لم يجدوا معاهد ولا طلبية، فطلبوا من أهل المدينة المقدسة أن يرسلوا لهما (الناطورى كارتا) أو (نواطير) أى (حراس المدينة)، فأتوا لهما برجال الشرطة. وبعد عرض الأمر على الخاخام قال: (هؤلاء ليسوا حراس المدينة، وإنما هم غربوها)، إذ إن حراس المدينة الحقيقيين هم هؤلاء الذين يجلسون فى المعابد والمعاهد الدينية ليصلوا أو يدرسوا التوراة. (انظر: هدى عبد السمیع حجازى: مرجع سابق، ص ١٥٠).

القدس، وتعتزف بمنظمة التحرير الفلسطينية على أنها الممثل الوحيد والشرعي للفلسطينيين^(١).

"وتعد هذه الطائفة أن الصهيونية تمثل الخطيئة القاتلة ضد الرب ومصير اليهود، ويرون فيها نقبضاً كاملاً لليهودية الحققة... وتقاطع الدولة الصهيونية ورموزها وشاراتها وأعيادها وثقافتها وتقاليدها، ويعدون التعاون مع الدولة نوعاً من الضلال والكفر الديني، والمشاركة في الانتخابات عملاً وثنباً ومساعدات الحكومة رشاً ولي لتغيير مواقفهم... ويستخدم أعضاء (ناطوري كارتا) اللغة اليبديشية^(٢) في معاملاتهم اليومية، ويقصرون استخدام العبرية على الصلاة والتعليم الديني... ويمتنع أعضاء هذه الطائفة عن أداء الخدمة العسكرية في الجيش الإسرائيلي... وترتبط هذه الطائفة بعلاقات ودية وطيبة مع السلطة الفلسطينية ويرفعون العلم الفلسطيني على مقرهم... وينظرون لدولة إسرائيل باعتبارها ثمرة الغطرسة الأثمة، لأنها قامت على يد نفر من الكفرة الذين تحذوا مشيئة الرب وإرادته بإعلانهم إقامة دولة إسرائيل بدلاً من انتظار (المسيح المنتظر) المخول وحده لإقامة دولة إسرائيل"^(٣).

(ب) جماعة أجودات يسرائيل (وحدة إسرائيل) :

تأسست عام ١٩٢٢ في بولندا، ولا يؤمن أتباعها إلا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود واليهودية. وقد حاربوا بضراوة الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية. وبعد صدور وعد بلفور ١٩١٧ قدموا احتجاجاً إلى عصبة الأمم المتحدة ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين... ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الأجودات بعد عام ١٩٤٨، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدئي في الوقت الراهن وإنما يحاول أن يفرض عليها مبادئ الشريعة اليهودية. وأصبح أعضاؤها الآن من المتشدددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني بعد أن انخرطوا في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة^(٤).

"وفي عام ١٩٤٨ تحول (أجودات يسرائيل) إلى حزب إسرائيلي يعمل في إطار مؤسسات الدولة، عبر موافقته على المشاركة في مجلس الدولة المؤقت. وقد تم ذلك، بعد منافسات داخلية طويلة بشأن الموقف من الدولة اليهودية، وبعد التوصل جميعاً مع باقي

(١) هدى عبد السميع حجازي: مرجع سابق، (ص ١٥٠-١٥١).

(٢) اليبديشية: هي لغة خاصة باليهود في شرق أوروبا عبارة عن خليط من العبرية والآرامية والألمانية وبعض الكلمات السلافية، وتكتب بالخط العبري. نشأت في ألمانيا في القرن الثاني عشر وحملها معهم اليهود إلى بولندا وروسيا حينما هاجروا إلى هناك في القرن الخامس عشر الميلادي. (انظر: د. رشاد عبدالله الشامي: لمحات من الأدب العبري الحديث مع نماذج مترجمة، مكتبة سعيد رافت، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٥٥).

(٣) أحمد بهاء الدين شعبان: حاخامات وجنرالات، الدين والدولة في إسرائيل، نواره للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦، (ص ١١١).

(٤) هدى عبد السميع حجازي: مرجع سابق، (ص ١٥٠).

الأحزاب الدينية، إلى اتفاق مع الأحزاب الصهيونية الأخرى، بشأن بعض الشروط المتعلقة بتمكين التيار اليهودي الأرثوذكس من الحفاظ على أنماطه الحياتية في إطار الدولة الجديدة " (١).

(ج) الطائفة السامرية:

تعد الطائفة السامرية إحدى الجماعات البشرية الصغيرة المغلقة التي تعتنق ديانة منبثقة عن اليهود ويعيش أغلب أعضائها في (جبل جرزيم) قرب نابلس وهم يعلنون أنهم أحفاد اليهود الذين ظلوا في (السامرة) بعد الغزو الآشوري وترحيل اليهود إلى بابل في عام ٧٢١ ق. م، وهم يقاطعون استخدام العبرية في الحياة اليومية لقدسيتها ويتحدثون العربية بلهجة سكان المنطقة المحلية... وهي تعارض اليهود والصهيونية في احتلالهم للأرض العربية، وإعلانهم القدس كعاصمة لدولتهم، ومن هنا جاء قرار الإدارة الفلسطينية بتخصيص مقعد لها في مجلس الحكم الذاتي لها (٢).

(٢) الرفض الاندماجي للصهيونية:

ينطلق رفض اليهود الاندماجين للصهيونية من " افتراض فلسفي ديني يشبه من بعض الوجوه افتراض اليهود الأرثوذكس، وهو أن اليهودية هي أساساً انتماء ديني وليست قومي سياسى " (٣)، " وهو الرفض الذي ينطلق من الإيمان بأن اليهود أقلية دينية، تعتنق الديانة اليهودية، وأنهم مواطنون عاديون يتجه ولاؤهم إلى الدول التي يعيشون فيها، وأن اليهود ليس لهم تاريخ يهودي مستقل، وإنما هم - كأقلية - يشاركون في تواريخ الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها. واليهودية الإصلاحية هي التعبير الديني عن هذا الاتجاه. ويتألف هذا التيار من أعضاء الطبقات المتوسطة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الذين لم يجدوا صعوبة اقتصادية أو حضارية في الاندماج في مجتمعاتهم. وقد تسبب إعلان دولة إسرائيل وصدقتها مع العالم الغربي الرأسمالي في تساقط الجمعيات التي تعبر عن هذا الاتجاه، فصهاينة الخارج، هم في نهاية الأمر يهود مندمجون في مجتمعاتهم، يدينون بالولاء الفعلي لها، وإن كانوا يمارسون أحاسيس صهيونية (قومية) خارج حدود أوطانهم " (٤).

" وتاريخ معارضة الاندماجين للصهيونية طويل ويعود إلى الأيام الأولى للحركة الصهيونية ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو،

(١) انظر: د. رشاد عبدالله الشامي: القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (١٨٦)، ١٩٩٤، (١٤٢-١٤٣).

(٢) انظر: أحمد بهاء الدين شعبان: حاخامات وجنرالات، الدين والدولة في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١١٨).

(٣) هدى عبد السمیع حجازی: مرجع سابق، (ص ١٥١).

(٤) د. عبد الوهاب المسيري: الأيديولوجية الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٢٢٩).

وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي أصدرت وعد بلفور). وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية، وبين أن فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود، ولكنها لها وضع مماثل وأهمية مماثلة بالنسبة للمسلمين والمسيحيين^(١).

(٣) الرفض الاشتراكي للصهيونية :

ينظر اليهود الاشتراكيون إلى اليهود على أنهم طبقة كادحة مثلها مثل أية طبقة أخرى، وأن حل المسألة اليهودية يستلزم حلاً لكل المشكلات الاجتماعية لطبقات المجتمع تغير من مفهوم الوجود المستقل لليهود والوجود المستقل للمسألة اليهودية. "ويشترك الرفض الاشتراكي للصهيونية مع أشكال الرفض اليهودية المختلفة في كثير من المفاهيم. فعلى سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرفض للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وإنما هم أقلية دينية وحسب، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة إلى (الوطن القومي) وإنما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع، وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والأقليات المضطهدة"^(٢).

(٤) قومية الشتات (الدياسبورا) :

يختلف دعاة قومية الشتات مع اليهود الاشتراكيين والاندماجين والدينيين في رفضهم للاندماج كحل للمسألة اليهودية، لأنهم يؤمنون بتفوق اليهود وتفردهم وهو ما يتفق مع الصهيونية. ولكن هناك ثمة اختلاف بين الحركة الصهيونية ودعاة قومية الشتات، الذين يؤمنون بأهمية الشتات في حياة اليهود حيث إن اليهود يمثلون أقلية قومية وتلك الأقلية تكونت في الشتات.

"ومن أهم دعاة قومية الشتات، المفكر اليهودي الأمريكي آي. ف. ستون... وقد ألقى ستون نظرة شاملة على منجزات الشتات، فوجد أن الفترات التي ازدهرت فيها حياة اليهود مرتبطة بمحضارات ذات رؤية تعددية، سواء في الفترة الهلينية (في الإسكندرية)، أو في الفترة التي سادت فيها الحضارة العربية في الأندلس (وشمال أفريقيا)، أو في العصر الحديث في غرب أوروبا والولايات المتحدة. وهو يرى أن ازدهار حياة اليهود في الشتات وإسهاماتهم الحضارية ظاهرة إيجابية جديرة بالحفاظ عليها وتدعيمها"^(٣).

(١) هدى عبد السميع حجازي: مرجع سابق، (ص ١٥٣).

(٢) هدى عبد السميع حجازي: مرجع سابق، (ص ١٥٥).

(٣) د. عبد الوهاب المسيري: الأيديولوجية الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٢٣٢).

وثمة تقابل بين دعاة قومية الدياسبورا والحزب العمالي اليهودي الاشتراكي (البوند) الذي تأسس في بولندا عام ١٨٩٧ كاتحاد عام للعمال اليهود في روسيا وبولندا وليتوانيا. وقد عارض (البوند) أية عقيدة وطنية يهودية، وكان من المحاربين الأشداء في الشارع اليهودي ضد الصهيونية من منطلق أن حل القضية اليهودية في جميع أنحاء العالم سيأتى عن طريق انتصار الاشتراكية، ونظر (البوند) إلى دولة إسرائيل على أنها خطر شديد على الشعب اليهودي في العالم. وقد استوعبت إسرائيل عددا من أعضاء (البوند) الذين اعترفوا بالدولة ولكنهم رفضوا الاعتراف بالصهيونية كحل للقضية اليهودية في العالم ومازالوا يتمسكون باليديش كلغة لهم.

ثانياً: تطور العلاقة بين الأدب العبري والصهيونية:

ارتبط الأدب العبري الحديث منذ ما قبل قيام دولة إسرائيل وحتى وقتنا هذا ارتباطاً وثيقاً وقوياً بالأحداث السياسية والاجتماعية التي مر بها اليهود عبر فترات عديدة. ولما كان الأدب، بصفة عامة، هو مرآة للمجتمع وهو المعبر الحقيقي عما يعتمل في النفس البشرية وما تمر به من أحاسيس مختلفة، فإن الأدب العبري الحديث كان هو الآخر خير معبر عما مرت به جموع اليهود منذ فترة "الهسكالاه" ومروراً بفترة مايسمى "بالإحياء القومي اليهودي" (الصهيونية) ووصولاً إلى ما بعد قيام الدولة وحتى يومنا هذا.

وفى الوقت الذي كان فيه هذا الأدب معبراً عن تلك الأحداث التي مرت بها جموع اليهود في شتى بلدان أوروبا الغربية والشرقية فقد كان أحياناً شريكاً رئيساً أيضاً في صنع تلك الأحداث، لاسيما أنه كان الجسر التي عبرت من خلاله حركة "الهسكالاه" ومن بعدها الصهيونية، للوصول إلى النفس اليهودية ومخاطبتها. ولاشك أنه قد تحققت من خلاله بعض الأهداف التي سعت إليها حركتا "الهسكالاه" والصهيونية، فكان "أدباً دعائياً" و "أدباً مجنداً" في أحيان كثيرة و "أدباً ناقداً و" أدباً رافضاً " في أحيان أخرى.

"إن الصهيونية بمعنى (الحركة اليهودية باتجاه فلسطين) لم تولد في مؤتمر بازل في العشرين من أغسطس عام ١٨٩٧، ولكن هذا المؤتمر كان تنويعاً علنياً لسلسلة من الضغوط لعب فيها (الأدب الصهيوني) دوراً أساسياً. وإذا كان العقد الأخير من القرن التاسع عشر هو البداية الرسمية لولادة الصهيونية السياسية، فإن (الصهيونية الأدبية) كانت قد بدأت قبل ذلك وشكلت في الحقيقة مادة (الصهيونية الفكرية) التي كتب عنها هس وبنسكرو وسوكولوف وأحاد هاعام وهرتسل وغيرهم" (١).

(٥) البوند: كلمة عبرية تعنى (الرابطة).

(١) غسان كنفاني: في الأدب الصهيوني، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٧٨، ط ٢، (ص ٣٥).

ولكى ندرك التطور الذى طرأ على علاقة هذا الأدب بالصهيونية كفكرة وكحركة، فعلينا أن ندقق النظر فى المراحل المختلفة التى مر بها هذا التطور للوقوف على أسباب ثبات هذه العلاقة وتغيرها، التى شكلت الحروب التى خاضتها إسرائيل منذ قيام الدولة، علامة فاصلة زمنياً بين مرحلة وأخرى من مراحل تطور علاقة هذا الأدب بالحركة الصهيونية، بحيث أصبح هناك ما يعرف بأدب حرب ١٩٤٨، وأدب حرب ١٩٦٧، وأدب حرب ١٩٧٣ وانسحب هذا الأمر على ميادين أخرى كالتعليم والاقتصاد والمسرح والتطورات الاجتماعية الإسرائيلية الأخرى.

ومن الأهمية أيضاً أن نتعرف على الخريطة الأدبية فى إسرائيل قبل التطرق إلى مراحل التطور التى صاحبت الأدب العبرى الحديث والمعاصر بعلاقته بالصهيونية، حيث يقسمها الناقد الإسرائيلى جرشون شاكيد إلى ثلاثة أجيال:

الجيل الأول: ويمثله أدباء من مواليد العقد الأول والثانى من القرن العشرين، وينحدر هؤلاء الأدباء من آباء هاجروا إلى فلسطين ضمن موجتى الهجرة الأولى والثانية. وكانت التجارب الاجتماعية التى صاغت هذا الجيل هى ذكرى هجرة الآباء والحرب العالمية الثانية وحرب ١٩٤٨. وهم أقرب ما يكون إلى الأيديولوجية الصهيونية. وينتمى إلى هذا الجيل على سبيل المثال (ساميخ يزهار، وأهارون مبيد، وموشيه شامير، وناتان شاحام، وحانوخ بارطوف، وبنيامين تموز، وغيرهم من الأدباء).

الجيل الثانى: ويمثله أدباء من مواليد الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين. وهم الأدباء الذين ولدوا فى فلسطين، وهناك من يطلق عليهم (جيل البلد) أو جيل البلماح*. وقد أثرت فى هذا الجيل حرب ١٩٦٧ وحرب ١٩٥٠، وينتمى إلى هذا الجيل على سبيل المثال (بنحاس ساديه، ودافيد شاحار، أ. ب. يهوشوع، وعاموس عوز، ويهوشوع كنانز، وعماليا كاهانا كرمون، ويتسحاق أورباز، ويورام كانيوك، ويتسحاق بن نير، وغيرهم من الأدباء).

الجيل الثالث: ويمثله أدباء من مواليد الخمسينيات والستينيات. وكانت حرب أكتوبر ١٩٧٣ من التجارب التكوينية لهذا الجيل، بالإضافة إلى حرب لبنان والانتفاضة الفلسطينية. ويتميز هذا الجيل بالتححرر من الأيديولوجيات والتركيز على الفرد. وينتمى إلى

(*) البلماح: هى اختصار الكلمة العبرية " بلوجوت ماحتس " (سرايا الصاعقة)، وقد تكون فى عام (١٩٤١) وارتبط بحركة " الكيبوتس " وحزب " المابام ". وكان يتميز أفراد هذه القوة العسكرية اليهودية بالتمتع بقدر كبير من الثقيف السياسى الذى يركز على مبادئ الصهيونية العالمية. (انظر: د. عبد الوهاب المسيرى: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، ص ٩٧).

هذا الجيل من الأدباء (دافيد جروسمان، ومئير شاليف، وحنانبت شاحار، وأورلي كاستل بلوم، وغيرهم). وعلى هذا الأساس يمكن الوقوف على تطور هذه العلاقة التي جمعت بين الأدب العبري الحديث/ المعاصر والصهيونية عبر هذه المراحل:

(١) مرحلة ما بعد "الهسكالاه" (الحركة القومية اليهودية):

سار الأدب العبري الحديث في خط متواز جنباً إلى جنب مع الأحداث التاريخية التي مر بها اليهود على مدار عقود عديدة منذ القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا. وإذا كان هذا الأدب قد حمل على عاتقه مهمة تنوير العقل اليهودي إبان عصر "الهسكالاه"، وقام بدور فاعل في هذا المجال حيث أسهم الأدباء العبريون في نقل الحضارة الأوروبية واستلهاها، وأضاءوا حارات اليهود في الجيتو بنشر العلوم المختلفة، فقد قاموا بدورهم أيضاً خلال فترة ما يسمى بـ "الإحياء القومي اليهودي" (الصهيونية)، لاسيما وقد تحول معظم أدباء "الهسكالاه" إلى القومية اليهودية، حيث ساقطهم نداءات "الأدب المجند" ونادوا بحياة قومية ذات سيادة، وذلك بعد الانتكاسة الكبرى لحركة التنوير اليهودية (الهسكالاه).

وقد لعبت الهسكالاه في شرق أوروبا في إذكاء روح التطلع إلى فلسطين عن طريق:

(أ) اتخاذ فريق كبير من الأدباء اليهود الروس من دعاة التنوير اليهودي اللغة العبرية كوسيلة من أجل الإحياء الثقافي اليهودي في روسيا.

(ب) تناول موضوعات في قصائدهم (حيث كان الشعر هو الغالب في كتابات هؤلاء الأدباء، باستثناء روايات أبراهام مابو) ترتبط بفلسطين وبالتاريخ اليهودي ومستقاة من المقرأ. ونذكر في هذا المجال أشعار ميخا ليفنسون (ميخال) ويهودا ليف جوردون، على وجه الخصوص ورواية "حبة صهيون" لمابو، التي كان لها أبعد الأثر في إيقاظ روح الارتباط بفلسطين لدى قطاعات عريضة من اليهود قراء العبرية في ذلك الوقت. وعندما أعلن عن فشل حركة التنوير اليهودية في تحقيق أهدافها الرئيسية في الاندماج في الشعوب التي يعيشون بينها والتشبه أو التمثل بأبناء هذه الشعوب في الزى والسلوك والمهن المنتجة، في أعقاب حادثة اغتيال القيصر ألكسندر الأول في مارس ١٨٨١ واتهام اليهود باغتياله، وقيام موجة من الاضطهادات والمذابح ضد اليهود في روسيا، تحول معظم "المسكيليم" (المتنورين اليهود) إلى الطرح الصهيوني وبدأوا يبشرون به بين اليهود، واستخدموا الأدب كوسيلة فعالة من أجل تحقيق الهدف الجديد، ومن هنا كانت الصهيونية الأدبية أسبق من الصهيونية السياسية التي قامت على يد تيودور زئيف هرتسل بعد ذلك في عام ١٨٩٧ عام انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول.

ولم يكن معظم الأدباء العبريين فى منأى عن الجهود السياسية التى قام بها الزعماء الصهيونيون فى ذلك الوقت ؛ فقد أعجبهم فكرة (الانجاء نحو فلسطين) وفكرة القومية اليهودية الخالصة، وأخذوا على عاتقهم مهمة تعليق قلوب اليهود بأرض فلسطين، أرض الميعاد التى تدر لبناً وعسلاً، فأحيوا ذكريات الماضى اليهودى، وتحدثوا باسم الدين اليهودى تارة، وباسم أرض الأجداد والتاريخ تارة أخرى.

وقد عبر ليلينبلوم عن ذلك فى مقاله (إحياء إسرائيل على أرض آبائه) بقوله: "علينا الكف عن الحياة كأغراب وعلينا العيش حياة قومية ذات سيادة ككل الشعوب. ويمكن أن تصبح الفكرة القومية، التى هى مصدر كل ضوائقنا، - بل ينبغى - أن تكون بمثابة منبع الخلاص. وعلينا أن نحاول جاهدين العودة إلى كوننا قومية منظمة، وذلك بدلاً من كوننا يتامى فى كل العالم" ^(١).

وهكذا، بدأت بوادر الانجاء نحو إنشاء كيان يهودى مستقل، أخذت الحركة القومية اليهودية على عاتقها مسألة بلورته لتجنى فى النهاية نحو دفع جموع اليهود فى الشتات إلى فلسطين لإنشاء وطن قومى لهم هناك وإحياء ماضيهم ليقوم الأدب العبرى فى تلك الفترة بدور كبير وفاعل فى مخاطبة جموع اليهود فى شتى البلاد وتحويل أنظارهم صوب فلسطين. "وكان بيرتس سمولنسكن (١٨٤٢ - ١٨٨٥) هو أول من أسس هذه الحركة أدبياً ؛ حيث أوضح فى أواخر الستينيات وخلال السبعينيات من القرن التاسع عشر خطورة التطرف فى "الهسكالاه" ^(٢) حيث كتب يقول: "من الحماسة أن يعتقد اليهود فى أن "الهسكالاه" هى نور لهم وسوف يصبحون أكثر قوة من خلالها وأنها ستصبح مفخرة لهم" ^(٣) وفى خلال هذه الفترة بدأ الأدباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها فى الأروقة اليهودية، وأخذت هذه الحركة تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح، بعد أن أصدر موشيه هس (١٨١٢ - ١٨٧٥) كتابه الشهير (روما وبيت المقدس) الذى دعا فيه إلى ضرورة تحول اليهود بكل كياناتهم وجوانحهم نحو بيت المقدس لإحياء ماضيهم القديم على هذه الأرض" ^(٤).

(١) (نقلًا عن د. سعيد عبد السلام: الفكر اليهودى والبحث عن الجذور، دراسة فى الأدب العبرى الحديث، مكتبة الأهرام، القاهرة ١٩٩٩، (ص ٥١).

(٢) انظر: د. أحمد حماد: الأدب العبرى الحديث، مرجع سابق، (ص ١٦، ١٧).

(٣) شلومو أفنيرى: "هارعايون هاتسيونى لجفاناف" (الفكرة الصهيونية بأنواعها)، دار نشر عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٨٥، (ص ٧٦).

(٤) د. أحمد حماد: مرجع سابق، (ص ١٦، ١٧).

وفى حقيقة الأمر، لعب الأدب العبرى الحديث فى ذلك الوقت دوراً مهماً فى نقل أفكار هذه الحركة التى حملها على أكتافه إلى حيز الوجود، حيث قام الأدباء العبريون بدورهم فى تمهيد الطريق للأفكار الصهيونية فأثاروا حمية اليهود عن طريق كتاباتهم وأججوا الشعور الدينى والتاريخى لليهود تجاه فلسطين. ويمكن القول، إنه لولا جهود هؤلاء الأدباء، وخصوصاً الشعراء، لما نجحت الصهيونية فى تحقيق هدفها الأسمى، وهو قيام كيان يهودى مستقل فى فلسطين، حيث هزت كتاباتهم بعنف أركان التجمعات اليهودية فى شتى البلاد التى كانوا يعيشون بها، وداعبت أحاسيسهم الدينية وأحيت ذكرى الآباء الأولين ومهدت الأرض لكى تنثر فيها بذور الدعوة إلى الصهيونية والاتجاه نحو فلسطين. وقد تحقق هذا بإكثار الأدباء القوميين من الكتابة حول " معرفة الطبيعة فى فلسطين، ومعرفة طبيعة البلاد، وإدراك الذكرى التاريخية الأثرية التى تكمن فى هذه البلاد. وكذلك معرفة اللغة العبرية كلغة قومية، لغة الوطن الأبدى، ومن خلال معرفة المقرات كتعبير حاضراً للذكرى التاريخية، الذى يربط الشعب بالحاضر تجاه البلاد الحقيقية، والإعلان المستقل للاستيطان فى فلسطين عن طريق فلاحه الأرض وبناء مجتمع جديد والدفاع عنه، وكذلك مجموعة الطقوس الدينية التى شكلت الهوية المستقلة للصهيونى الذى يحقق فريضة الاحتفال بمواسم الطبيعة وجمع محاصيل الأرض " (١).

وهكذا هرع الأدباء العبريون فى تلك الفترة، الذين آمنوا بفكرة ما يسمى بالقومية اليهودية، إلى تجنيد أفلامهم لخدمة هذه الحركة فتغنوا فى كتاباتهم بأرض فلسطين. " وفى هذه المرحلة - مرحلة القومية - التى تبدأ من سنة ١٨٨١ وتستمر إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أسست دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨، صارت الغلبة لدعاة القومية فأثاروا الحنين إلى الوطن الموعود، وتشجيع الهجرة إليه، والتأكيد على (الوحدة القومية لليهود) أينما كانوا، ومحاربة التيارات غير الماثلة للقومية أو المناوئة لها مثل التيار الدينى المحافظ، وتيار الاندماج وتيار الاشتراكية العالمية. لتبدأ مرحلة جديدة من الصراع، هى مرحلة تكثيف الجهود على مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للسيطرة بشكل عملى على فلسطين، وفى مقدمة تلك الجهود تقوية اليشوف (الاستيطان اليهودى) فى فلسطين " (٢).

وهكذا، انطلق الأدب العبرى الحديث نحو تحقيق الهدف ليعج بالنصوص التى تربط شتات اليهود بأرض فلسطين، ويقول كلاوزنر فى هذا الصدد: " إن الأدب العبرى الحديث نفسه عاد آنذاك للازدهار من جديد فى (أرضه التاريخية) التى ولد فيها قبل آلاف

(١) أليعازر شفايد: " زهوت يهوديت تسبونيت " (الهوية اليهودية الصهيونية)، مجلة " موزنايم "، ٦، أبريل ١٩٩٧، إسرائيل، (ص ١٦).

(٢) انظر د. زين العابدين محمود: الأدب العبرى الحديث، السمات والخواطر، القاهرة، ١٩٩٧، (ص ٨٦).

السنين . فالأدب العبري الحديث ما هو إلا الحلقة الأخيرة في السلسلة الأدبية للثلاثة آلاف سنة الأخيرة " (١).

وقد حمل هذا الأدب أو أدب جيل الإحياء كما يطلقون عليه كل من " يهودا ليف جوردون وأبراهام مابو، وبيرتس سمولنسكين، ومندىل موخير سفاريم، وحاييم نحمان بياليك، وشاؤول تشرنخوفسكى، وأحاديهاعام، وميخا يوسف يريشفسكى، ويوسف حاييم بريئر، وجنسسين، وحاييم هزاز، وأدب الهجرة الثالثة، خصوصاً أبراهام شلونسكى، وناتان ألترمان، وليئة جولديرج وعجنون. وفي كتاباتهم دعوا إلى (رفض الشتات) والاتجاه نحو فلسطين أرض الأجداد " (٢).

" وإذا كان سمولنسكين قد أدرك أن فكرة الهجرة إلى فلسطين هى فكرة مخوفة بالمخاطر ضد معظم اليهود، دون هؤلاء الذين يتطلعون للدفن فيها فإنه أدرك أيضاً فى السنوات الأخيرة أنه من الممكن إقامة مستوطنات هناك، وبهذا الأسلوب يمكن مغازلة اليهود بأن الأرض مستعدة لاستقبال سكان كثيرين تستطيع أن تستوعبهم " (٣).

وعلى سبيل المثال، تغنى بياليك شاعر القومية اليهودية أو أمير الشعراء العبريين - كما يطلقون عليه بأرض فلسطين (٤) - ويرز أقوى تعبير عن قوميته اليهودية من خلال قصيدته (إلى العصفور)، حيث جعل بياليك العصفور فى تلك القصيدة رسلاً يحكى له عن أرض أحلامه. وفى هذه القصيدة يحسد العصفور على قدرته على التنقل والحركة بحرية والذهاب إلى الأراضى المقدسة ويطلب منه أن يحكى له عن أجداد الأرض المقدسة التى يشترك إليها، تلك الأرض التى يزدهر فيها الربيع الأبدى.

أما أبراهام مابو فقد كانت " رواياته مليئة بالحنين للعودة إلى فلسطين، وربما كان هذا هو السبب الذى جعل بعض نقاد الأدب العبري الحديث يقولون عنه إنه كان صهيونياً قبل أن تظهر الصهيونية، وأن رواياته كانت تعبر عن أولى إرهاصات الإحياء والبعث القومى فى الأدب العبري الحديث " (٥). وكانت أشهر الروايات التى كتبها ووصف فيها أرض فلسطين كجنة عدن هى رواية (حبة صهيون) ١٨٥٣.

كما يبرز حاييم هزاز أهمية أن يصبح اليهودى صهيونياً ويؤمن بمبادئ الصهيونية ومفاهيمها التى تدعو إلى الاستيطان فى فلسطين فى قصته (الموعظة) فهو يقول على لسان

(١) يوسف كلاوزنر: الموجز فى تاريخ الأدب العبري الحديث ١٧٨١-١٩٣٩، تعريب: اسحق شموش، عكا، ١٩٨٦، (ص ١٥٦).

(٢) أليعازر شفايد: " زهوت يهوديت تسيونيت " (الهوية اليهودية الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ١٨).

(٣) شلومو أفنيرى: " هارعايون هاتسيونى لجفاناف " (الفكرة الصهيونية بأنواعها)، (ص ٧٦).

(٤) أنظر: دائرة المعارف العبرية، دار نشر حفراه، القدس، (ص ٦٨٨ : ٦٨٩).

(٥) د. أحمد حماد: مرجع سابق، (ص ١٣٨).

بطل القصة يودقه: " ... إن الصهيونية واليهودية ليستا شيئاً واحداً، بل هما شيئان يختلف كل منهما عن الآخر، وربما أيضاً هما شيئان يكمن كل منهما في الآخر. وعلى أية حال إنهما ليسا على حد سواء. فالإنسان الذى لم يستطع أن يكون يهودياً فإنه يصبح صهيونياً" ^(١).

وفى روايته (يا عيش) " يشير هزاز إلى أهمية القدس فى الوجدان اليهودى وأنه يأتى إليها اليهود من جميع أرجاء العالم لإقامة شعيرة استيطان (أرض إسرائيل) فهم يبنون بيوتا ويزرعون كروماً ويتدفق عليهم المال من الأثرياء مجاناً من كل مكان من روسيا وبولندا وأمريكا وذلك لكي يقيموا فقط فريضة استيطان أرض فلسطين" ^(٢).

ويعطى لنا زئيف يعابيتس فى قصته (عيد الشجرة) ١٨٩٢ نموذجاً لليهودى الجديد القوى على أرض فلسطين. " ففى هذه القصة يصف الحياة فى قرية (يهود) التى تقع بالقرب من (بيتح تكفاه) فى ذلك الوقت. ويعابيتس الذى كان دينياً وواحداً من الأدباء العبريين الأوائل الذين وصفوا الحياة الجديدة فى المستوطنات الأولى فى فلسطين، يقدم لنا شخصية الصبى اليهودى الذى يعيش فى فلسطين (نحمان يزراعيللى) كنموذج لشخصية صبى إسرائيلى جديد قوى ونشط، وهو يقابل بذلك شخصية اليهودى الجيتوى (الشتاتى)" ^(٣).

وعمد بعض الأدباء إلى إبراز بعض رموز التاريخ اليهودى القديم فى فلسطين فى أعمالهم الأدبية، وذلك فى إشارة منهم إلى أن اليهود سكنوا تلك البقعة من الأرض منذ العصر التوراتى، كما فعل مندل موخير سفاريم فى قصته (رحلات بنيامين الثالث) التى تحدث فيها عن نهر الأردن ومغارة المكفيلة وقبر راحيل وحائط المبكى ^(٤).

كما ربط شموئيل يوسف عجنون بين فلسطين وتاريخ اليهود، ففى روايته (أمس البعيد) التى تعد أكبر رواياته؛ إذ تقع فى ستمائة صفحة، يصف المصاعب الحياتية للتأقلم فى فلسطين فى بداية القرن العشرين. ومع هذا فهو يدعو كل اليهود للفوز بالسكن فى (أرض إسرائيل) التى هى مصدر أساسى لليهود.

وفى هذه الرواية يدعو عجنون زعماء الصهيونية للتحرك نحو القيام بنشاط عملى حقيقى فى حقل الاستيطان اليهودى فى فلسطين، " حيث تنتقد الرواية الزعماء

(١) إيهود بن عزيز: " إين شأنانيم بتسيون، سيحوت عل محير هاتسيونوت " (أحاديث حول مردود الصهيونية)، دار نشر عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٨٦، (ص ١٦).

(٢) انظر: د. سعيد عبد السلام: الفكر اليهودى والبحث عن الجذور، مرجع سابق، (ص ٢٤، ٢٥).

(٣) إيهود بن عزيز: " إين شأنانيم بتسيون، سيحوت عل محير هاتسيونوت " (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ١٦، ١٧).

(٤) انظر: د. سعيد عبد السلام: الفكر اليهودى والبحث عن الجذور، مرجع سابق، (ص ١٧، ١٨).

الصهيونيين غير العاملين الذين لا هم لهم سوى إلقاء الخطب الرنانة دون القيام بأى نشاط فعلى من أجل تجسيد فكرة الاستيطان اليهودى فى فلسطين ... إن النظرة النقدية إلى هؤلاء الزعماء ليست مطلقة فى الرواية، بل هى مرهونة تقدر بقدر ما يقدمه هؤلاء الزعماء للصهيونية، ومؤسساتهم من إسهامات من أجل تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين والاستيطان بمضمونه اليهودى الصهيونى، فكلما تراخوا عن هذين الهدفين زادت وتيرة الانتقادات^(١).

وهكذا حمل الأدب العبرى الحديث الفكرة الصهيونية على أكتافه وعبر بها إلى حيز الوجود ليحققاً معاً حلمهما فى إنشاء كيان يهودى مستقل، حتى نجحاً، فى النهاية، فى إقامة دولة إسرائيل كدولة يتجمع فيها يهود الشتات، ولعب الأدب العبرى الحديث دوراً فاعلاً فى إرساء دعائم هذا الكيان اليهودى، الذى لولاه لتغير وجه التاريخ اليهودى فى العصر الحديث على الإطلاق، حيث يشير أهارون بن أور إلى أهمية هذه العلاقة التى جمعت بين هذا الأدب والفكرة الصهيونية بقوله: " كان الأدب العبرى هو المصنع الذى أنتج الصهيونية بمفهومها الكامل، ومن خلاله تم صياغة المثل الصهيونية ... ولكن الصهيونية هى التى خلقت الظروف التى أحيت هذا الأدب وطورته بإبرازها لأهمية وجود أدب عبرى يشبع الحاجات الروحانية لليهود، وإن كانت المبادئ الصهيونية قد تجسدت فى أى عمل أدبى كتب خلال تلك الفترة فإن هذا الأمر كان ميزة وليس عيباً "^(٢).

وفى حقيقة الأمر، فإن العلاقة التى جمعت بين الأدب العبرى الحديث والصهيونية كانت علاقة تكامل، حيث كان كل منهما يكمل الآخر، فالظروف التى خلقتها الصهيونية لهذا الأدب والتى تحدث عنها بن أور وأدت فى النهاية إلى قيام دولة إسرائيل، لم تكن بالطبع إلا الظروف السياسية والاجتماعية التى خلقها رواد الحركة الصهيونية الذين استغلوا الأحداث السياسية التى مر بها اليهود لصالحهم ليكون للقدر اليهودى دوره فى الدوافع والأهداف السياسية والقومية والتاريخية التى تم استغلالها والتأكيد عليها بصفة خاصة بعد اضطرابات روسيا عام ١٨٨١ وأحداث النازى وقضية دريفوس^٣ وهو ما يعلق عليه بن عيزر قائلاً:

(١) د. عبد الوهاب وهب الله: الاستيطان اليهودى فى الأدب الصهيونى، دار الكلمة للنشر، بيروت، ١٩٨٣، ط ٢، (ص ١٥٣ : ١٥٥).

(٢) أهارون بن أور: " تولدت هاسفروت هاعفريت هاحداشاه " (تاريخ الأدب العبرى الحديث)، دار نشر يزرعئيل، تل أبيب، (ص ٦٧).

(٣) أحداث النازى: يطلق على هذه الأحداث فى الفكر الصهيونى " هاشوآه " (النكبة)، والتى أباد فيها النازيون بزعامة هتلر عدد من اليهود وغيرهم من الطوائف الأخرى فى أفران الغاز. وحول هذه الأحداث يدور سجالات واسعة بين النقاد والمفكرين بشأن عدد هؤلاء اليهود الذين أريدوا، والأسباب التى أدت إلى هذه الأحداث.

(٤) قضية دريفوس: دريفوس هو ضابط يهودى فرنسى، تم اتهامه من قبل السلطات الفرنسية ببيع أسرار عسكرية فرنسية إلى ألمانيا، وتمت محاكمته فى عام ١٨٩٤ وفى عام ١٨٩٩، وحكم عليه

" إن الصهيونية ودولة إسرائيل استخدمتا القدر اليهودي وأحداث النازي كحجة حاسمة لتبرير حقيقة قيامهما أمام العالم وأمام أنفسهما، ونظرا إلى أنفسهما كجزء من (تاريخنا الذي صنعناه بأنفسنا، وبأيدينا وبقوتنا) أي على العكس تماماً من الشتات واليهودية. وقد تم إدراك هذا التاريخ الفعلي لإقامة الدولة بمفاهيم علمانية تماماً... وقد كتب الناقد الإسرائيلي كورتسفييل في إحدى مقالاته أن (تلك هي نتيجة الطبيعة التي حملت بها الصهيونية. ولم يكن هذا ذنب الجيل المعاصر إذا كانت الصهيونية قد اندهشت من تحقيق حلمها ^(١) " بقيام دولة لليهود.

أما بالنسبة لفلسطين أو (أرض إسرائيل) التي تغني بها الأدباء العبريون آنذاك ونجحوا في تحويل أنظار شتات اليهود إليها بإبراز الادعاءات الصهيونية القائلة بأن اليهود ظلوا يتطلعون إليها على مر العصور فيقول أ. ب. يهوشوع: " لقد بدأت الصهيونية تدلي بدلوها مع نهاية القرن التاسع عشر، في هذا الموضوع. ولم يكن هذا اشتياقاً جديداً لفلسطين أو كراهية فجائية للشتات... فعلى الرغم من أن أبواب فلسطين فتحت على مصراعها بعد وعد بلفور وقدمت دولة عظمى مثل بريطانيا الدعم لإمكانية إقامة دولة يهودية في فلسطين، فما زال الشعب اليهودي لم يأت بعد إلى فلسطين. ولا تستطيع أية فطنة أو شروح مغالطة أن تنفي هذه الحقيقة المطلقة ^(٢) ".

وهو أمر يؤكد عليه شلومو أفينيري بقوله: " إن كل من يمعن النظر في تاريخ الحركة الصهيونية الحديثة وتطورها على طول التاريخ ونزعة اليهود تجاه فلسطين، يستطيع أن يدرك هذه الظاهرة التي تبدو منذ النظرة الأولى كتناقض يستلزم التدقيق والتأمل ^(٣) ".

(٢) مرحلة ما بعد قيام الدولة (١٩٤٨) :

اختلف موقف الأدب العبري الإسرائيلي من الصهيونية بعد حرب ١٩٤٨ وقيام الدولة. " فإذا كانت السمة الغالبة للأدب العبري قبل حرب ١٩٤٨ هي سمة الأدب الفكري المجند، وهو الأدب الذي عبر عن جيل فترة (الهجرتين الثانية والثالثة)، وجيل " البالماح " (نسبة إلى إلى وحدة عسكرية كان يطلق عليها اسم سرايا الصاعقة، اشترك في عملياتها العسكرية عدد صغير نسبياً من أدباء هذه الفترة) عن طريق الالتزام بالبعد عن إبراز

بالسجن المؤبد ونفيه إلى جزيرة العفاريت. (انظر: أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، ص ٣٠٣)

(١) إيهود بن عيمز: " إن شأنانيم بتسيون، سيحوت عل محير هاتسيونوت " (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (١٩).

(٢) أفراهم بيت يهوشوع: " بزخوت هانور ماليوت، حاميش ماسوت بشيلوت هاتسيونوت " (بفضل الطبيعة، خمس مقالات حول قضايا الصهيونية، دار نشر شوكن، القدس وتل أبيب، ١٩٨٤، ص ٣٧، ٣٨).

(٣) شلومو أفينيري: " شيلوت حفراه اومدينيوت ببسرايل " قضايا اجتماعية وسياسية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١١).

أى نوع من التناقض بين الأيدولوجية الصهيونية، وبين تجربة الفرد فى واقع الحياة، كما تميز كذلك بالسعى نحو خلق المبررات لكل القضايا التى واجهت الصهيونية سواء كان ذلك تبرير رفض الاندماج اليهودى فى مجتمعات الشتات اليهودى بالتركيز على موجات العداء وكراهية اليهود، أو تبرير محاربة الانتداب البريطانى واغتصاب فلسطين من العرب^(١) فإن الموقف الأدبى من الصهيونية قد اختلف تماماً بعد هذه الحرب " فبعد أن حطت حرب ١٩٤٨ أوزارها ونجحت التنظيمات والمؤسسات الصهيونية فى توظيف الإمكانيات الذاتية والخارجية المتاحة لها فى إقامة الدولة، وراودت الإسرائيليين آمال العيش فى أمان، وظنوا أن الجانب العربى قد ركن إلى ضعف وانهيار، وأنه قد أسلم للأمر الواقع ودأبت خيالهم تفاؤلية مفرطة فى تثبيت أركان الدولة الوليدة من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتأكيد على المثل الصهيونية التى طالما روجوا لها " ^(٢) لتشجيع الهجرات إلى فلسطين جنة عدن " فوجئ الجميع بما يثير الدهشة والتعجب، فى أن التفاخر بالنصر لم يكن هو الموضوع الذى استخدم كإطار للإنتاج الأدبى شعراً ونثراً بعد حرب ١٩٤٨. لقد كان الموضوع الرئيسى تقريباً فيما عدا استثناءات الأدب الدعائى أو المجند هو تخطبات المحارب الصهيونى ومعاناته لأنه قد وضع بواسطة المخططات الصهيونية أمام اختيار صعب، إما أن يتراجع عن فكرته ويعود من حيث أتى، وإما أن يواصل ويخوض حرباً دموية إنساناً ضد إنسان وشعباً ضد شعب ... لذلك فقد أصبح العالم الداخلى والفردى والحساس لدى الجندى الإسرائيلى بكل صراعاته هو الموضوع الرئيسى لأدب حرب ١٩٤٨م^(٣).

ويعلق الناقد الإسرائيلى يوسف أورن على هذه الحالة بقوله: " لقد أتت المجموعة الأولى من الأدباء، (أدباء جيل الدولة)، بحساب مع الأيدولوجية الصهيونية بعد حرب ١٩٤٨، ففى أثناء تعلمهم (فى البيت، وفى حركة الشباب، وفى المدرسة) أدركوا من خلال الصهيونية أن الدولة سوف تقوم بطرق المصالحة المختلفة، وقد خاب أملهم وتحقق قيام الدولة بالحرب، وكانوا هم ضحاياها. وقاموا فيها بأعمال ظالمة. وقد استخدم هذا التناقض بين الوعد وما يتم تحقيقه كشهادة على ضعف الصهيونية. وهكذا، حدث أن حرب ١٩٤٨ التى تشير فى التاريخ إلى البرهان الذى يحاول الإقناع على نجاح الصهيونية، يعرض فى الأدب الذى يصف هذه الحرب كفشل أخلاقى لا مثيل له. لقد تحولت الصهيونية على يد أدباء ١٩٤٨ إلى اسم مضطهد وإلى شريعة معادية تستمد قوتها من الكلام والبلاغة فقط، شريعة لم تتوافق أفكارها مع أفعالها. وهو الأمر الذى جعل أدباء (جيل

(١) د. رشاد عبد الله الشامى: عجز النصر، الأدب الإسرائيلى وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٢)

(٢) د. زين العابدين محمود: الأدب العبرى الحديث، السمات والخواطر، مرجع سابق، (ص ١٩٣).

(٣) د. رشاد عبد الله الشامى: عجز النصر، الأدب الإسرائيلى وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٢٧)

البلد) يضع الصهيونية بين الأقواس للسخرية من عدم صمودها أمام أول اختبار لبلوغ الهدف و كانتقام للإحباط الذي تسببت فيه وأصاب جنود حرب ١٩٤٨ " (١).
ويمكن القول، إن حرب ١٩٤٨ تعد بمثابة نقطة تحول كبيرة على المستوى الشخصي والإنساني بالنسبة لبعض الأدباء الإسرائيليين بعد قيام الدولة. فإذا كانت المرحلة الأدبية لدى بعض الأدباء قبل قيام الدولة قد تميزت بإظهار الانبهار بسحر الشرق وطبيعة العلاقة التي تربط بين اليهود والعرب الفلسطينيين في فلسطين، فإن هذه الحرب قد جعلت هؤلاء الأدباء الإسرائيليين في موقف حائر، حيث وجد هؤلاء أنفسهم متأرجحين ما بين المثل العليا والأخلاق الإنسانية وبين الواجب العسكري الذي يلزمهم بالقيام بأعمال القتل والطرد وسفك الدماء ضد المواطن العربي الذي عاش معهم جنباً إلى جنب قبل قيام الدولة وبدء العمليات العسكرية.

ويضيف يوسف أورن معلقاً على موقف الأدباء الإسرائيليين من الصهيونية بعد هذه الحرب بقوله: " إن المؤلفات الأدبية التي كتبها (جيل في البلاد) حول حرب ١٩٤٨ لم تلق الضوء على الواقع التاريخي لهذه الحرب، بل إنها تطرقت إلى الاضطراب النفسي الذي واجههم خلالها، بعد أن تحولت إلى حرب احتلال بعد أن كانت حرباً دفاعية، وذلك لتثبيت حدود الدولة. وقد عبرت كتاباتهم عن الفارق ما بين التعليم الصهيوني الذي تشربوه في البيت، وفي المدرسة وفي حركة الشبيبة، وهو التعليم الذي تغلغل بهم في الرؤية المشتركة لكل رؤى الصهيونية وتعاليمها، التي تقول إن دولة اليهود سوف تقوم بطرق المصالحة المختلفة، وبين ما حدث لهم بالفعل في حرب ١٩٤٨ وهو ضرورة القتال في ساحات المعركة لكي تتحقق السيادة. وهنا ينبع فشل الصهيونية المتوقع في الاختبار الفعلي الأول لها " (٢).

لقد كشفت هذه الحرب عن الوجه الحقيقي للصهيونية التي أولت اهتماماً كبيراً للأهداف الجماعية دون الاهتمام بالفرد ذاته، وفي أول موقعة حقيقية لها تحولت حرب ١٩٤٨ إلى فخ نفسي وإلى عقدة نفسية عميقة عبر عنها هؤلاء الأدباء الإسرائيليون والذين اشترك بعضهم في هذه الحرب، وأصبح الأدب الإسرائيلي وقتها هو ساحة القتال الرئيسية تبارى كل منهم في إبراز الهوية النفسية العميقة التي أحدثتها لهم الصهيونية وأجبرتهم فيها على الإمساك بالسيف في معركة الوجود بعد أن " أعلنت الصهيونية بعد عام ١٩٤٨

(١) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، دار نشر ياحد، إسرائيل، ١٩٩٠، (ص ١٤).
(٢) يوسف أورن: " رومان تسيوني رحمانا ليتسلان " (رواية صهيونية، حاشا لله)، مجلة موزنايم، أكتوبر ١٩٩٩، (ص ٤٣).

عن هدفها غير الأخلاقي في صراحة تامة وحددت هدفها في تفريغ فلسطين بالكامل من سكانها الفلسطينيين عن طريق طرد السكان بالقوة ونزع الملكيات وهدم المنازل وترويع المواطنين ودفعهم إلى ترك أرضهم، وبهذا فالصهيونية سرقت وطناً بكامله وقوة السلاح وقتلت وشردت النساء والأطفال، وهددت الحياة الآمنة لليهود في كل بلاد العالم " (١).

ومن هنا كانت لتلك الأحداث أثرها الكبير على الفرد الإسرائيلي الذي كان مجبراً ومضطراً لتنفيذ كل هذه الأعمال، حتى وإن كان يرفض كل هذا. وفي مرحلة الإفاقة، عندما أدرك هول ما فعله، كان هناك حساب عسير مع النفس، انعكس على الأدب الذي يعكس بدوره تجارب المجتمع، حيث " لم تكن حرب ١٩٤٨ مجرد موضوع مناسب للوصف والقص فحسب، بل كانت حدثاً غير إلى حد غير قليل من ملامح الشخصية المبدعة في الأدب الإسرائيلي، وعلى هذا الأساس، تتحدد أهمية حرب ١٩٤٨ في التأثير على الموضوعات التي تناولها الأدب العبري اعتباراً من الخمسينيات، وعلى الجبل الإسرائيلي الذي شكلت الحرب بالنسبة له المحك الأول، الشخصي والعام، لاختيار القيم والمثاليات التي غذته بها الحركة الصهيونية " (٢).

" هذا ولم يكن أمام أدباء ١٩٤٨ إلا التعبير عن إحباطهم من الصهيونية في كتاباتهم، وذلك بسبب التناقض بين الآمال التي وعدت بها والواقع الذي تكشف لهم في ١٩٤٨، وما تبعه من عدم إمكانية تحقيق السيادة، وترتب على ذلك استحالة الدفاع دون استخدام القوة " (٣).

وقد كان الأديب الإسرائيلي ساميخ يزهار من أشهر الأدباء الإسرائيليين الذين عبروا عن تحبطات المحارب الصهيوني ومعاناته في هذه الحرب، لاسيما أنه كان واحداً من الذين خاضوا غمار حرب (١٩٤٨) وشارك في عدد من العمليات الإرهابية الصهيونية التي كانت تستهدف طرد الفلسطينيين من قراهم في إطار مخطط الصهيونية للسيطرة على مزيد من الأراضي العربية وضمها إلى الدولة.

وكانت قصة (الأسير) من أصدق القصص التي عبرت عن هذه الورطة الأخلاقية التي وقع فيها بطل يزهار المعذب، حيث تصف هذه القصة إحدى العمليات العسكرية التي يقوم بها بعض الجنود الإسرائيليين في قرية عربية، وذلك في الفترة الأخيرة من حرب (١٩٤٨). وفي غمرة الخواء النفسي الذي عاش فيه الجنود الإسرائيليون، وفي محاولة لقتل

(١) د. محمد خليفة حسن: الوضع الأخلاقي للصهيونية، مجلة إبداع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، العدد ٦، ١٩٩٨ (ص ٦٣).

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي، دراسة في أدب حرب ١٩٤٨ عند ساميخ يزهار، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٨، (ص ٢٠).

(٣) يوسف أورن: "رومان تسيوني رحمانا ليتسلان" (رواية صهيونية، حاشا لله)، مرجع سابق، (ص ٤٥).

الملل الذي أحاط بهم في هذه المهمة العسكرية التي لم يعرفوا متى ستنتهي، ينتهي الأمر بالقبض على راع عربي والتحقيق معه بتهمة التجسس، وهي فرصة لتبديد ذلك الجو الهادئ والممل.

ويتم وصف عملية صيد الأسير العربي البريء وكأنها عملية عسكرية عظيمة تتم ضد إحدى كتائب العدو، وليس ضد إنسان أعزل وبريء، وهو ما يعكس سخريه القاص من هذا العمل الشرير^(١). وبعد التحقيق معه في مقر العملية العسكرية وركله ولكمه وضربه عدة مرات بصورة وحشية وحيوانية، يتم نقله إلى مقر القيادة العامة للتحقيق معه، وذلك بصحبة أحد الجنود الإسرائيليين. وهنا يقع ذلك الجندي الذي يقوم بدور القاص في تخطيط ومعاناة ويتأرجح ما بين كونه إنساناً يرى في ذلك الراعي البريء إنساناً يعول زوجته وأبنائه، ولذا يجب الإفراج عنه وتركه إلى حال سبيله، وبين كونه جندياً يعبر عن "النحن" وليس عن "الأنا"، ويظل طوال الطريق في التفكير ما بين تركه للأسير وبين الاحتفاظ به. وتنتهي القصة دون توصل ذلك الجندي إلى حل يرضى ضميره، ويبقى معزقاً نفسياً لا يستطيع أن يفعل شيئاً في النهاية.

ويرى بن عيزر، أن هذه القصة هي خير معبر عن العجز الأخلاقي والتخبط والانكسار، حيث يقول: "إن قصة (الأسير) التي صدرت لأول مرة عام (١٩٤٨) تعد من أشهر قصص التخبط الأخلاقي، حيث وصفت بشدة تخبطات القاص الذي تعلم كيف يحترم حياة الإنسان والنفس والحرية والاستقلال، ولكنه عجز عن فعل شيء تجاه ما يقع أمامه، حيث ساروا لقتل راع عربي مسن وقع في الأسر... كما أن دائرة القاص لم تتقاطع أبداً مع مصير الأسير، ولم تكن هناك علاقة شخصية بينهما. فالفرد العربي قائم فقط كمعضلة أخلاقية تقف أمام الجندي الإسرائيلي. ولكن القاص لم يكن مهتماً لاتخاذ أي موقف إيجابي تجاه مقتل الأسير أو تجاه طرده وإبعاده عن أسرته... وجاءت نهاية القصة نهاية مفتوحة، وموت الأسير غير موصوف بها، ولكن من المعقول أن قد حدث كما يقول الناقد الإسرائيلي "م. دويشاني" عن قصة (الأسير): "ربما كانت من أحسن قصص يزهار التي استنكر فيها بواسطة القصة الفنية العيوب النفسية والأخلاقية التي يقع فيها كل منتصر ومحتل، والتي ظهرت في الحرب". ويرى "أ.ب. يافه" أن يزهار يصف في هذه القصة، وبصورة حرة للغاية، التفسخ الأخلاقي الذي يحدث للجنود في الخنادق، والحالة النفسية التي قد تحدث لهم بسبب حياتهم^(٢).

- (١) د. رشاد عبدالله الشامي: "الأسير العربي" والعجز الإسرائيلي عن الحسم الأخلاقي في قصة (الأسير) لساميخ يزهار، مجلة الدراسات الشرقية، العدد الثاني، يوليو ١٩٨٤، (ص ١٣).
- (٢) إيهود بن عيزر: "مولدت هاجموجيم هاموجاديم، هاعرفي بأسفروت هاعفريت" (في وطن الأشواق المتناقضة، العربي في الأدب العبري)، دار نشر زمورا بيتان، تل أبيب، ١٩٩٢، (ص ٢٨).
- (٣) د. رشاد عبدالله الشامي: "الأسير العربي" والعجز الإسرائيلي عن الحسم الأخلاقي، مرجع سابق، (ص ٣٠).

كما أن قصة (خربة خزاعة) لـ " ساميخ يزهار " تعد أيضاً من القصص التي عبرت عن ذلك التخطيط وتلك المعاناة للمحارب الإسرائيلي. وتدور قصة (خربة خزاعة) حول صدور أمر لفصيلة من فصائل الجنود الإسرائيليين بالاستيلاء على قرية عربية تدعى " خربة خزاعة " وذلك بعد طرد سكانها العرب. وكان " يزهار " نفسه واحداً من الجنود الذين ضمتهم هذه الفصيلة حيث قام بالاشتراك في هذه العملية. وكانت مهمة هذه الفصيلة تتلخص في جمع سكان هذه القرية، وشحنهم في العربات، ونقلهم خلف الخطوط اليهودية، ونسف المنازل وحرق البيوت، والقبض على الشباب المشبوهين. وتبدأ عملية تنفيذ الأمر القتالي بقسوة، فتتسلف المنازل، ويتم جمع السكان وشحنهم في السيارات. ويشترك البطل القاص في تنفيذ المهمة بقلب محطم ونفس ممزقة، دون أن يجرؤ على الاحتجاج لوقف الجريمة التي تتم على مشهد منه بأسلوب لا إنساني، بالرغم من احتجاجه الداخلي على مشاهد الإرهاب وسماعه لنحيب النساء وصراخ الأطفال^(١). ويبدى " يزهار " في قصته هذه اعتراضه على طرد العرب وتهجيرهم. إنه يكره التهجير، وأحشائه تتمزق وهو يرى موكب المهجرين. ولكنه يتخاذل كما تخاذل في قصة (الأسير) فلا يقدم على عمل يمنع ذلك^(٢).

ويقول " عاموس عوز " عن هذه القصة معبراً عن هذا الوضع :
" إن موضوع هذه القصة ليس هو الصراع الإسرائيلي العربي، ولكنه بكل خجل الصراع الإسرائيلي الإسرائيلي. وبدقة أكثر: الصراع بين أحد شبابنا المقاتلين وبين نفسه الممزقة"^(٣)

وهكذا أوقعت الصهيونية بعض هؤلاء اليهود الذين خاضوا غمار هذه الحرب في معاناة نفسية عميقة، وصفها يزهار في هذه القصة على لسان القاص بالورطة :
(ما لنا وكل هذه الورطة) اندفعت هذه الكلمات من فمي بلهجة احتجاجية^(٤).
وتعد رواية (أيام تسيكلاج) ١٩٥٨ أهم إنتاجات يزهار في تنفيذ حرب ١٩٤٨ في الأدب القصصي الإسرائيلي وأوسعها، حيث نجد فيها كلمات الإحباط والفشل على لسان

- (١) د. رشاد عبدالله الشامي: الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي، مرجع سابق، (ص ١٠٣).
- (٢) غانم مزعل: الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث (١٩٤٨-١٩٨٥)، دار الجليل للنشر، عمان، ١٩٨٦، (ص ٦٣).
- (٣) عاموس عوز: " بأور ها تيخيليت ها عازاه " (في الضوء الأزرق الساطع)، دار نشر كيتير، إسرائيل، ١٩٩٠ (ص ١٥٧).
- (٤) ساميخ يزهار: " شعباه سيوريم " (سبع قصص)، دار نشر هاكيوتس هاموحد، القدس، ١٩٧١، (ص ٨٣).

أبطالها وسخرية من نظريات الصهيونية . لقد عرضت فيها الأفكار الصهيونية كأقوال تهتم بالأوهام وكأقوال تؤكد على (ما هو غير قائم) وهو ما يعبر عنه كلام دنوس أحد أبطال الرواية بقوله : (لا تفقد الأمل عندما لا تجد ما ليس موجوداً) .

وبعيداً عن دائرة الحرب التي تسببت في التمزق النفسي للشخصية الإسرائيلية ، عبر أهارون ميجد - من زاوية أخرى - عن صراع شخصية الصبار مع الصهيونية ، تلك الشخصية التي كانت هدفاً من الأهداف التي سعى إلى تحقيقها رواد الهجرتين الثانية والثالثة رغبة منهم في الابتعاد بأبنائهم عن صورة اليهودي القديم ، يهودى الشتات ، " وألقوا على كاهلها مهمة أن يحقق في حياته نبوءة الأجيال الصهيونية ، حتى أصبح اصطلاح (الصبار) جزءاً من تلك المحاولة التي لجأت إليها الصهيونية لاصطناع لغة واصطلاحات خاصة بها تعبر عن واقع إسرائيلي محدد لا نظير له في غير إسرائيل من المجتمعات اليهودية . ومن هنا فإن تعبير (الصبار) إنما يخدم في نهاية الأمر هدفاً سياسياً صهيونياً ، وهو الإيهام بأن الصهر الاجتماعي لمختلف الأصول الحضارية لليهود قد تحقق في إسرائيل ، وتمثل في جيل جديد هو جيل (الصباريم) الذي تتلاشى فيه تلك الفروق الحضارية . وهو جيل يضم قطاعاً من الشباب الإسرائيلي يتميز بمخائص نفسية محددة متجانسة كالقوة الجسدية وانتصاب القامة (على النحو الذي عكسه الأدب العبرى في إسرائيل) " ^(١) .

ولكن الرواد الصهيونيين تناسوا تماماً الذات الإنسانية وهم يسعون لخلق غمط جديد لشخصية اليهودي . وهو ما عبر عنه أهارون ميجد في روايته (أنا وحدها) ١٩٥٣ . "ويكمن تميز ميجد ، في تلك الرواية ، في الرؤية اللاذعة التي شخصت الصورة التي حلت بأبناء جيل الصباريم مع قيام الدولة ، أي بداية خلو هويتهم من مضامينها وتحولوا إلى صورة للهوية الصهيونية التي لا يوجد بينها وبين غمط الحياة والثقافة الحياتية الكثير . لقد فقد البطل في هذه الرواية (الأنسا) الخاصة به ، وفراره من (الكيبوتس) الذي مازال بعد ثورة الإنجاز الاستيطاني الاجتماعي المستقل على أرض فلسطين ، وذهابه إلى المدينة لم يكن فقط ابتعاداً عن القيم الصهيونية بقدر ما كان فراراً من هويته إلى أين ؟ إلى تغيب مطلق بجانب حضور الصهيونية القوية لزوجته (حدها) " ^(٢) .

لقد حاول ميجد في الرواية أن يبين لنا أن اختفاء الهوية الذاتية للبطل أمام الهوية الصهيونية لم يكن بطبيعة الحال إلا تمزقاً نفسياً جديداً دلت الصهيونية بدلوها فيه في محاولتها لخلق شخصية قوية تضحي بحياتها من أجل الآخرين ؛ حتى تتناسب مع مرحلة

(١) د . رشاد عبد الله الشامي : عجز النصر ، الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧ ، مرجع سابق ، (ص ٢٣) .

(٢) أنظر : أليعازر شفايد : " زهوت يهوديت تسبونيت " (الهوية اليهودية الصهيونية) ، مرجع سابق ، (ص ٢٠) .

تثبيت أركان الدولة الوليدة القائمة على طرد الآخرين وسفك دماهم ، ولم تضع في اعتبارها طبيعة النفس البشرية وتمركزها حول ذاتها فباعت محاولاتها بالفشل . وهي أمور طرحها ميجد في هذه الرواية بصرف النظر عما إذا كان طرحه هذا يمثل نقداً أو تأييداً لهذه الشخصية التي رفضت الامتثال لقيم الصهيونية التي لا تتوافق مع الواقع الحياتي كما ينبغي أن يكون .

ويؤكد البعازر شفايد على أن البطل في هذه الرواية قد تخلص عن بطولته وتحول في ظل هذه الظروف إلى لا بطل : " لقد تحول البطل في هذه الرواية دفعة واحدة إلى لا بطل عندما ترك مسرحه وذهب إلى مسرح آخر . وإذا كانت هذه النفسية تذوب بسهولة كبيرة إلى هذا الحد أمام قوة الهوية لزوجته حدفا ، وإذا لم يبق منها بذها به إلى المدينة سوى رمزها الخارجي الممزق ، وهو قبعة (التمبل^{*}) والسر والقصير ، فإنه يتضح لنا أن هذه الهوية منذ البداية لم تكن أكثر من واقع شخصي متفوق داخل هذا الرداء الخارجي ، وأنه منذ البداية لم تكن هذه الهوية إلا هوية ساحقة لجماعة وحدها زيتها الطليعي والقتالي ... ولكنهم اختفوا خلف هوية هذه الجماعة التي تفتقر إلى النفسية الفردية العادية . لقد كشفت هذه الحقيقة المؤلمة حينما جاء وقت لم يشر فيه كل هذا احتراماً ، بل سخريه . إنها جماعة في طريقها إلى التحلل والتفكك " (١) .

وهكذا عبر ميجد في هذه الرواية عن سبب ضعف الهوية الصهيونية لدى الشخصية الصبارية . ولماذا لم تصل إلى حد الامتصاص والذوبان . فقد تركت الساحة في أول اختبار فعلي لها ، ونفضت عنها قيود هذه الجماعة المقاتلة التي تؤمن بقيم الصهيونية فقط وتطمس ذاتها .

وفي إطار البحث من جديد عن هوية للفرد الإسرائيلي كتب موشيه شامير روايته (لكونك عارياً) ١٩٥٩ . وفي هذه الرواية يقوم البطل موشيه بتحطيم الألواح (إشارة إلى ثورة موسى وتحطيمه لألواح الوصايا العشر) الخاصة بالحركة الصهيونية الاشتراكية ويثور ضد عيمك الأب الروحي لهذه الحركة . ويقوم موشيه بكتابة مسرحية يعبر فيها عن موت الأبناء قرباناً على مذهب الصهيونية ، ويشعر بأن إسرائيل قد بناها الرواد الصهيونيون (الآباء) على جسد (الأبناء) ، وهو موضوع المسرحية التي كتبها موشيه بطل الرواية . لقد عبرت هذه الرواية عن صراع آخر يتمثل في الفجوة العميقة بين الآباء والأبناء هؤلاء الآباء الذين سعوا إلى تحقيق هدفهم على حساب أبنائهم ودفعوا بهم إلى هوة عميقة

(*) تمبل : هي كلمة عامية عبرية تطلق على غطاء الرأس المميز للشخصية الإسرائيلية " الصبار " ، وهي من الكلمة العامية الإنجليزية " دومبل " .

(١) البعازر شفايد : " زهوت يهوديت تسبونيت " (الهوية اليهودية الصهيونية) ، مرجع سابق ، (ص ٢٠) .

ومظلمة. " إنها رواية تشتمل، دون شك، على إرهابات الأزمة التي حدثت في الستينيات في المجتمع الإسرائيلي، تلك الأزمة التي دفعت بالأدب الإسرائيلي للبحث عن هوية الفرد الإسرائيلي من جديد، وبحث موقفه وارتباطه بالقيم الصهيونية التي أصبحت محل مناقشة وشك. لقد فتح (تخطيط الألواح) إمكانات جديدة ومجالات جديدة أمام الأدب " ^(١) للتعقيب في الذات الإنسانية والبحث لها عن مخرج من تلك الأزمة الوجودية، والبحث لها عن هوية ترعى فيها الجانب الذاتي والشخصي.

" وبذلك يلتقي أبطال شامير مع الأبطال المتخبطين والمتألمين ليزهار... لقد سعى شامير إلى إدراك العمق اليهودي الذي كان خافياً عن أبطاله من خلف صهيونيتهم، ولاشك أنه سعى أيضاً إلى المواجهة ليس فقط مع الصهيونية الكامنة في الثقافة اليهودية، بل مع النزاعات الفكرية التي تشعبت حولها بسبب هويتها العلمانية التي أبعدت الهوية الروحية الدينية عن الفرد من أجل الهوية الصهيونية " ^(٢).

" ومن هنا فإذا جاز لنا القول، بأن أدب ١٩٤٨ قد ولد، بداية، في ظروف صاغته في إطار أدب فكري مجند، وهو ما يسمى بأدب (النحن)، إلا أنه ما لبث أن أخذ يلتمس طريقة نحو (الأنا) ليبر عن الفرد وصراعاته وتخبطاته في مواجهة التناقضات التي يعانيها. وما أن وصل إلى (الأنا) حتى عاد كتابه وتساءلوا عن الصلة بينهم وبين (النحن) وعن حق الوجود الذي يمكن (للأنا) أن تمارسه دون ارتباط بالواقع الاجتماعي أياً كان. وهكذا تصارع هذا الأدب مع نفسه، وقام جيل جديد من القصاصين يحاول أن يقطع الرابطة بين (الأنا) والمجتمع، وجعل (الأنا) في مركز الوجود، وكان منهم من حاول أن يخلص الأبطال من أي ارتباطات اجتماعية وسعى إلى (الأنا) الخالصة، وكان منهم من كان عالمهم أكثر توازناً. إنه صراع نتج في أعقاب أزمة حرب ١٩٤٨ من أجل التخلي عن (النحن) والسعي نحو (الأنا) " ^(٣).

(٣) مرحلة ما بعد حرب يونيو ١٩٦٧:

جاءت حرب يونيو ١٩٦٧ التي خاضتها إسرائيل ضد ثلاث دول عربية (مصر - سوريا - الأردن)، واحتلت على أثرها أجزاء عديدة من أراضي هذه البلاد، لتمثل محنة جديدة من المحن التي أثقلت كاهل النفسية الإسرائيلية. فعلى الرغم من الانتصار الكبير الذي حققته العسكرية الإسرائيلية في هذه الحرب، فإنها أضافت أزمة جديدة من الأزمات التي تتفجر بعد كل حرب تخوضها إسرائيل.

(١) د. رشاد عبد الله الشامي: عجز النصر، الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٣٣).

(٢) أليعازر شفايد: " زهوت يهوديت تسبونيت " (الهوية اليهودية الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ٢٣).

(٣) د. رشاد عبد الله الشامي: عجز النصر، الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٢٨).

" لقد تمخضت حرب يونيو ١٩٦٧ عن عدة اتجاهات طفت على سطح الحياة السياسية في إسرائيل، تجاه ما أسفرت عنه هذه الحرب من نتائج التوسع الإقليمي الإسرائيلي، باحتلال أراض عربية تبلغ مساحتها أكثر من ثلاثة أضعاف حجم دولة إسرائيل " (١):

(١) اتجاه رأى أن الأراضي التي تم احتلالها هي جزء من (أرض إسرائيل الكبرى) وفق الحدود الواردة في الوعد الإلهي في التوراة واعتبرت هذه الأراضي محررة

(٢) اتجاه حاول استغلال ميكانيزم الصراع العبري الإسرائيلي بشأن فرض الأمر الواقع. وأنه مع التسوية وتغيير معالم المناطق المحتلة والسعي لتهويدها سوف يعترف العالم بأن هذه الأراضي هي جزء من دولة إسرائيل.

(٣) اتجاه معتدل رأى في احتلال هذه المساحات من البلاد العربية ورقة للمساومة من أجل السلام واعتبر هذه المناطق المحتلة هي مناطق محتفظ بها.

(٤) اتجاه رفض مبدأ احتلال أراضي الغير بالقوة ورفض الاعتراف بأن هذه الأراضي هي جزء من (أرض إسرائيل الكبرى) واعتبر أن إسرائيل تحولت إلى دولة احتلال استعمارية بما يتناقض مع أخلاقيات الصهيونية وأطلق على هذه الأراضي المناطق المحتلة.

وكما اختلفت ردود أفعال هذه الحرب على الساحة السياسية، كان هو الحال أيضاً على الساحة الأدبية، لتمثل هذه الحرب منعطفاً جديداً في موقف الأدب العبري الإسرائيلي من الصهيونية، حيث تباينت ردود أفعال هذه الحرب لدى الأدباء الإسرائيليين، ليعبر بعضهم عن دائرة الحرب المفرغة التي تمثل محنة جديدة زادت وطأتها بعد هذه الحرب من ناحية، وليعبر بعضهم الآخر عن الانتصار والفخر والغطرسة الإسرائيلية من ناحية أخرى، " حيث كان أدبهم يعبر عن أدب القوة والغرور والغطرسة والفخر والحماس وعدم الاكتراث بالآخرين، ويمجد الشخصية الإسرائيلية القوية المنتصرة التي لا تعرف غير القوة وسيلة للتفاهم مع العرب والتمسك بالأراضي العربية المحتلة " (٢).

لقد ألقت هذه الحرب بظلالها على موقف الأدباء الإسرائيليين بالنسبة لردود أفعالها على المجتمع الإسرائيلي بصفة عامة، وعلى الفرد الإسرائيلي بصفة خاصة، بحيث يمكن القول بأن إسرائيل هزمت نفسها في هذه الحرب على حساب القلق الوجودي وأحاسيس التخبط والقلق من المصير المجهول، وهي أحاسيس عبر عنها الأدب العبري بأكثر مما عبر عن أحاسيس الفخر بالانتصار.

(١) انظر د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٧٩).

(٢) د. محمد فوزي ضيف: الاتجاهات الجديدة في الأدب العبري بعد حربى يونيو ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣ دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٨٧، (٢٨٩).

وعلى سبيل المثال، رأى الأديب الإسرائيلي حانوخ برطوف أن المجتمع الإسرائيلي وقع في الأسر بعد هذه الحرب، وأن إسرائيل لم تنتصر في هذه الحرب، حيث كتب يقول: " بالرغم من أننا انتصرنا في الحرب، فإننا نحن المحتلون والمحاصرون ؛ لأن لدينا تخطيطات تكفى للموت ... ويوجد هنا شعب صغير، هو بالكاد شعب، في منطقة هي بالكاد أرض، مع كوابيس بسبب حدود لا يعرف ماذا يفعل بها، ويريد السلام ولا يستطيع الحصول عليه " (١).

وهو وضع يعلق عليه شلومو أفنيري قائلاً: " ظهرت الصهيونية بعد حرب يونيو ١٩٦٧ تحت مفهوم الأرض و السيطرة و السيادة وضم الأراضي . فماذا أدنى من أن الإعلام العربي، في مثل هذا الوضع، يعرض دولة إسرائيل والصهيونية في مقارنة مع الاستعمار والنظام الاستعماري إننا حال تصورنا أن الصهيونية هي حركة لتحرير القومي، فمن الصعب أن نحكم عليها حكماً يتساوى مع الاستعمار، ولكن وقت أن نصبح في نظر الآخرين كمحتلين فإن المقارنة مع الاستعمار تصبح مطلوبة . وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يساعد الإعلام العربي ويطلق له العنان في نظراته للصهيونية (كحركة من أجل أرض إسرائيل الكاملة) ... لقد تحولنا من حركة لتحرير اليهود إلى حركة للمطالبة بالأراضي " (٢).

هذا، ولم يختلف رد فعل هذه الحرب على الإنتاج الأدبي في إسرائيل اختلافاً كبيراً عن رد الفعل بعد حرب ١٩٤٨ " فإذا كان الإحساس العام الذي ساد الجو الأدبي في إسرائيل بعد عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٦٧ هو إحساس الشعور بالمأساة التي خلفوها للعرب، والخوف الوجودي الذي لبس أحياناً صورة المقارنة بمصير الصليبيين والخوف من الجار والغريب على وجه العموم، ونبذ الاستمرارية الوجودية المتمثلة في رفض التوالد خوفاً من المصير المجهول، فإن الصورة لم تختلف بعد حرب ١٩٦٧ كثيراً، بل زادت تعقيداً، وابتعدت عن المجتمع أكثر، وأكثر وأصبحت تتناول الفرد بصورة أساسية وتخضع لكل تيارات الأدب الأوروبي التي تغالى في تعرية الفرد من الداخل " (٣) الذي أصبح يتشكك في مصداقية الصهيونية، وهو شك أخذ يتعاظم بمرور الوقت وجعله يضع علامات استفهام عديدة حول القيم الصهيونية ومعانيها؟.

(١) حانوخ بارطوف: " هامونتساحيم فهامكوتاريم " (المنتصرون المحاصرون)، صحيفة معاريف الإسرائيلية، ١٩٦٩-٥٩. (نقلاً عن د. رشاد الشامي: عجز النصر، مرجع سابق، ص ٤٩).

(٢) شلومو أفنيري: " شيلوت حفراه اومدينوت بيسرائيل " قضايا اجتماعية وسياسية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٤٤، ٤٥).

(٣) د. رشاد عبد الله الشامي: عجز النصر، الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٥٠، ٥١).

" وقد أكد البرفيسور جرشوم شوكين على أن الوعي المتمثل في إدراك حقيقة فشل الدولة في تجسيد الحلم الصهيوني قد برز بقوة لدى دوائر الشباب بعد حرب ١٩٦٧ مباشرة وذلك في الكتاب الذي أصدره عاموس إيلون تحت عنوان (حديث المحاربين) والذي ضمنه مواقف جيل الشباب في إسرائيل تجاه الدولة وشعورهم بخيبة الأمل ... وختم شوكين كلامه بأن كل من يعتبر قيام دولة إسرائيل ذات القوة المادية الكبيرة دليلاً على نجاح المشروع الصهيوني فإنما يضلل نفسه. فهدف الحركة الصهيونية أساساً لم يكن يتمثل في إقامة دولة يهودية تتحدث العبرية وتبنى لنفسها جيشاً قوياً بل كان هدفها الأساسي هو حل ضائقة اليهود في أماكن انتشارهم " (١).

وهكذا، أوقعت هذه الحرب المجتمع الإسرائيلي في مأزق جديد؛ حيث وجد الفرد الإسرائيلي نفسه يعيش تناقضاً حاداً بين فرضيات الأيديولوجية الصهيونية التي تدعو إلى جعل اليهود شعباً مثل سائر الشعوب وبين الواقع المغاير لهذه المبادئ الذي تكشف بعد ذلك في سياسة التوسع الإقليمي وضم الأراضي على حساب شعب آخر. ومن هنا شعر الفرد الإسرائيلي بالخدعة الصهيونية وبالواقع المرير الذي يعيشه المجتمع في ظل حلقة مفرغة من الحروب تتعاضم بعد كل حرب بخوضونها وتزيد من الهوة السحيقة التي وقع فيها الإنسان الإسرائيلي.

" إن الأدباء الممثلين لمرحلة ما بعد حرب ١٩٦٧ أمثال عاموس عوز وأبراهام بيت يهوشوع وإسحق أورباز وديفيد شاحار ويهودا عميحاي وإسحق أورن وشلومو نيتسان، وهم جميعاً ممن اتخذوا مواقف يسارية، كانوا مخلصين في إبداعاتهم لذلك العالم المميز بجو الغربة والعزلة والانطواء والكشف عن العالم الداخلي والمتعزل للأبطال الذين يخضعون لعقلانيتهم وقد فقدوا سلامة الهوية تماماً، ويواجهون بشاعة المجتمع بعد تعريته من أقنعتة المزخرفة ويبعدون الأوهام عن أنفسهم ويضعون علامات الاستفهام المريرة من خلال بنيان رمزي مجازي " (٢).

لقد عكس هؤلاء الأدباء الإسرائيليون هذا الوضع الجديد الذي تمخض عن حرب يونيو ١٩٦٧ في إنتاجاتهم الأدبية، بشكل نستطيع من خلاله أن نستقري حالة الحصار النفسي والإحساس بالضياع والهلاك التي أصابت الفرد الإسرائيلي بعد هذه الحرب، وذلك من خلال بعض الأعمال الأدبية مثل رواية (نمل) لإسحاق أورباز التي صدرت بعد هذه الحرب

(١) د. محمد محمود أبو غدير: إسرائيل بعد خمسين عاماً، البوتوبيا الصهيونية بين الحلم والواقع، مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد السادس ١٩٩٨، (ص ٧٢).

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: خطوط عريضة لاتجاهات الأدب العبري المعاصر في إسرائيل، مجلة إبداع، العدد الأول ١٩٩٥، (ص ٢٥).

بعام تقريباً. وتحكى هذه الرواية عن زوجين إسرائيليين يعيشان فى شقة بتل أبيب. وهذه الشقة فى انهيار متزايد، وذلك من جراء هجوم غريب من النمل، حيث يقرض حوائطها تدريجياً، ويظل يعقوب الزوج يتصارع مع النمل ويبنى حائطاً أمام حائط دون جدوى حيث يعود النمل مرة أخرى لمهاجمته. ويعلق إيهود بن عيزر على المعنى الرمزي للنمل فى هذه الرواية قائلاً: " يبدو أنه من الصعب أن نخطئ فى تحديد المعنى البارز الذى يدل عليه النمل فى هذه الرواية، ذلك المعنى الذى يهتم بتلك المنطقة الوجودية للمحنة العاتية التى يحدث فيها كابوس انهيار حنة جونين فى رواية (عزيرى ميخائيل) لعاموس عوز، ويحدث كابوس حرق الغابة فى قصة (أمام الغابات) ليهوشوع. أما كابوس النمل لأورباز إلى جانب كونه يشير إلى حياة رجل وزوجته على حافة الانهيار، فهو كابوس مغروس بصورة واضحة فى إحساس الحرب والحصار، وفى الإرهاق من الوضع الوجودى الذى يصل إلى درجة كابوس الانهيار النفسى والإحساس بالضياع والهلاك " (١).

كما انعكست تخطيطات المجتمع الإسرائيلى وصراعاته وتساؤلاته فى رواية يجل ليف (والله يا أمى إنى أكره الحرب). " وتعد هذه الرواية من أولى الروايات التى صدرت فى أعقاب حرب ١٩٦٧، لكنها ليست أروع ما كتب عن المعارك التى دارت على جبهات القتال، وإنما عن المعارك التى دارت فى أعماق نفس المؤلف، وحول ما يمليه الضمير والعدل وما يمليه الخوف من الحرب والتعلق بالحياة والإخلاص للرفاق. وهى محاولة للكتابة من وجهة نظر شاب مقاتل ذاق بنفسه مرارة الحرب وأهوالها. والشخصيات التى يعرضها المؤلف هى شخصيات حية وموجودة - وهى الشخصيات التى أفرزها المجتمع الإسرائيلى وخلق منهم جنوداً مقاتلين. ولذلك فإن هؤلاء الجنود هم لحم ودم وليسوا أبطالاً، وتعمهم باستمرار أحاسيس الخوف والتخطيطات والأشواق إلى البيت، وإلى الحياة اليومية وذلك منذ تحركهم من اللطرون قبل القتال وحتى وصولهم إلى ضفاف نهر الأردن فى نهاية المعركة " (٢). وهى نفس الأحاسيس التى عبر عنها ليف أيضاً فى قصته (بعد الحرب بيوم واحد) حيث تعبر هذه القصة عن التمزق النفسى من جراء هذه الحرب من جانب أحد الجنود الإسرائيليين حتى فى ظل مشاعر الانتصار. إن (يوسى) البطل فى هذه القصة يتساءل بعد عودته من إجازة لمدة ثمان وأربعين ساعة عن رفاقه الذين سقطوا، وظل هو على قيد الحياة، وعن ثمن هذه الحرب فى ظل تخطيطات الجنود وتساؤلاتهم عن جدواها.

(١) إيهود بن عيزر: " بموليدت هاجمعجويم هامنوجاديم، هاعرفى باسفروت هاعفريت " (فى وطن الأشواق المتناقضة، العربى فى الأدب العبرى "، مرجع سابق، (ص ٣٧، ٣٨).
(٢) د. رشاد عبد الله الشامى: عجز النصر، الأدب الإسرائيلى وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ١٢٧).

وهكذا، عبر بعض الأدباء الإسرائيليين عن مخبطات ذلك الجيل وتساؤلاته عن الحلم الصهيوني ووعوده بأن الحياة سوف تصبح مستقرة وآمنة في أرض فلسطين، وانعكس ذلك في الكثير من الأعمال الأدبية لدى العديد من الأدباء كل بأسلوبه، كما رأينا يهوشوع وهو يعبر عن عدم إيمان بعضهم بمجدوى الاحتلال والطرده من خلال تعاطف البطل أو الحارس الإسرائيلي في قصته (أمام الغابات) ١٩٦٨ مع الشخصية العربية، فيقوم بمساعدة العربي في إحراق الغابة التي أقيمت على أنقاض قريته العربية. وهو ما يعكس التمزق النفسي والتساؤلات عن جدوى الحروب وسقوط الضحايا التي عبر عنها العديد من الأدباء الإسرائيليين بعد حرب ١٩٦٧، إنها أحاسيس مريرة دفعت بعضهم إلى الوقوع في هوة سحيقة من الارتباك والتخبط والسؤال الدائم عن الاستقرار الذي وعدت به الصهيونية. وهو ما عبر عنه بن عيزر محلاً الوضع الذي آل إليه المجتمع الإسرائيلي بعد هذه الحرب بقوله: " لقد وعدنا الحلم الصهيوني أن يكون التاريخ في أرض إسرائيل مستقراً، لكن هاهو المصدى الفكرى العميق للأدب الذى يكتب فى إسرائيل، إنه أبعد ما يكون عن أى مفهوم للهدوء والاستقامة " (١).

(٤) مرحلة ما بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣:

لا يمكن أن يختلف اثنان على أن كلاً من حربى يونيه ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣ كان لهما أكبر الأثر في المجتمع الإسرائيلي على كل الأصعدة السياسية والثقافية والأدبية، لا سيما وقد أحدثت حرب أكتوبر ١٩٧٣ هزة عنيفة داخل المجتمع الإسرائيلي الذى عمه التخبط والانكسار بعد أحاسيس الفطرسه والفخار والقوة الوهمية لإسرائيل فى أعقاب حرب يونيه ١٩٦٧. وقد دفع هذا التحول ببعضهم إلى الإحساس بالملل والاكتئاب من دائرة الحرب المفرغة التى اكتشفوا أنها لا طائل منها سوى مزيد من الضحايا والتمزق النفسى العميق للشخصية الإسرائيلية بعد كل حرب. ولأن الحرب، كما وصفها مفكرو إسرائيل وأدباؤها كانت بمثابة " زلزال " هز إسرائيل، فإنها كشفت القناع عن زيف الادعاءات القائلة بضرورة الاحتفاظ بكل الأراضى التى تم احتلالها فى ١٩٦٧ لضمان أمن الشعب الإسرائيلى وسلامته، وهو ما دفع بعضهم إلى رفع راية التغيير فى أهداف وتوجهات الدولة.

وقد عبر عن هذه الحالة الصحفى الإسرائيلى شلومو أفينيرى فى أحد مقالاته بصحيفة معاريف ٨ / ١١ / ١٩٧٤، حيث كتب قائلاً: " فى أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣ ظهر

(١) د. محمد فوزى ضيف: الاتجاهات الجديدة فى الأدب العبرى بعد حربى يونيه ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣ مرجع سابق، (ص ٦٤).

على الساحة في البلاد اتجاه يشير إلى الصعوبات والمحن التي واجهت الوجود اليهودي في فلسطين . ويرى هذا الاتجاه أنه إذا كان هدف الصهيونية هو الإتيان بشعب مثقل بالمتاعب ومتنخم بالمشكلات والمرارات إلى شواطئ الراحة والإرث (فلسطين)، فهذا هو يجد نفسه بعيداً عن كل الآمال، شعب يجلس في صهيون على فوهة بركان على وشك الانفجار في أية لحظة . فالحرب تتبعها حرب، ومزيد من جثث موتى حرب ١٩٧٣ ملقاة أمامنا وفي نفس الوقت فنحن مطالبون بمواجهة حرب أخرى محتملة ... بعد أن رأينا الخطر يرفرف على رؤوسنا هنا في إسرائيل مرتين في حرب يونيو ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣ " (١).

" لقد أدى نشوب هاتين الحربين، يونيو ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣، إلى جعل مسائل أساسية في الواقع اليهودي الإسرائيلي وفي الأيديولوجية الصهيونية، ملموسة بعد أن كان قد تم التخلص منها، وطفئت الخلافات على السطح دون أن تكون هناك إمكانية لحلها . ووقف المجتمع الإسرائيلي في مفترق الطرق، وأصبح عليه أن يحدد لنفسه هويته وماهية اليهودية والصهيونية " (٢).

وقد أكدت الدراسات النفسية التي أجريت على الجمهور الإسرائيلي بعد حرب ١٩٧٣ عمق الإحساس بالإحباط والمرارة، حيث إن هذه الحرب حطمت الغرور الإسرائيلي ما بعد حرب ١٩٦٧، وآلت بالمجتمع الإسرائيلي إلى مزيد من الانكسار . ونفس هذه الحقيقة " أكدت عليها المفكر الإسرائيلي يشعياهو لايبوفتس في دراسة له عن حرب ١٩٧٣، حيث سبق وأن حذر من اندلاع تلك الحرب قبل وقوعها بسنوات، حيث أكدت تلك الدراسة على أن حرب ١٩٧٣ قد عمقت داخل الجمهور الإسرائيلي مشاعر الكآبة وخيبة الأمل والشعور بالإحباط والفشل " (٣). " وأما البروفيسور جرشوم شوكين، فإنه يرى أنه إذا كان الوعي المتمثل في إدراك حقيقة فشل الدولة في تجسيد الحلم الصهيوني قد برز بقوة لدى دوائر الشباب بعد حرب ١٩٦٧ مباشرة وذلك في الكتاب الذي أصدره عاموس ايلون تحت عنوان (حديث المحاربين) والذي ضمنه مواقف جيل إسرائيل تجاه الدولة وشعورهم بخيبة الأمل، فإن هذه المشاعر قد تعاضمت لتشمل مختلف القطاعات السكانية في إسرائيل بعد حرب ١٩٧٣ ... ويرى المفكر الإسرائيلي حاييم بن شاحر أن الواقع الصهيوني الحالي في إسرائيل يختلف تماماً عن الحلم الصهيوني الأصلي . فيهود العالم لم يتجمعوا فيها .

(١) شلومو أفنيري : " شيتلوت حفراه اومدينوت ببسرائيل " قضايا اجتماعية وسياسية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٤٧ : ٥٠).

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٢٢١، ٢٢٢).

(٣) د. محمد محمود أبو غدیر : المثقفون والسلطة في إسرائيل، مجلة إبداع، القاهرة، العدد السابع يوليو ١٩٩٨ (ص ٤٣).

والدولة تواجه مشاكل كثيرة وهى أبعد من أن تكون جنة عدن التى وعدت الصهيونية بتحقيقها لليهود " (١).

وعلى الساحة الأدبية، كان للأدباء الإسرائيليين دورهم فى التعبير عن هذه الحرب التى مثلت لهم نقطة تحول ومزیداً من الوقود على النار المتأججة فى نفوسهم من جراء الحروب المتواصلة، وراحوا يكتبون عن مشاعر الإحباط واليأس والانكسار وينتقدون الحكومات الفاشلة ويلعنون الصهيونية التى أتت بهم إلى هذا المكان ووضعت مستقبلهم ومستقبل الدولة فى حلقة مفرغة. إنها روح يائسة راحت تدب فى الأدب الإسرائيلى شعراً ونثراً بعد هذه الحرب؛ مما دفع أحد النقاد العبريين إلى التحذير من هذه الروح، وضرورة ضبط النفس، حتى يمكن العودة إلى الحياة مرة أخرى فكتب يقول: "لقد أدت هذه الحرب إلى حالة من الارتباك الشديد، وهو ارتباك ينسحب على الأدباء كذلك، إننى لا استنكر الحيرة والارتباك... غير أنه لا بد وأن نقدر أن الحائزين المرتبكين ليس فى مقدورهم أن يكونوا هداة أو مرشدين للحائرين. إن الأدباء مازالوا مستمرين فى إظهار استجاباتهم تجاه الأحداث التى وقعت كل حسب وجهة نظره... وبينهم قلة تجاهد لكى تشجع الشعب وتوازره فى محنته... غير أن هناك فى نفس الوقت آخرين عديدين يضيفون أحزاناً على أحزان. لقد اهتزت ثقتهم اهتزازاً شديداً فراحوا يزرعون اليأس حولنا الأمر الذى ينطوى على خطر شديد يهدد مستقبلنا" (٢).

هذا، وقد كان لحرب أكتوبر ١٩٧٣ أثرها فى توجهات الأدب العبرى المعاصر بدءاً من منتصف السبعينيات، حيث أدت هذه الحرب إلى مولد مذهب أدبى جديد هو المذهب الديكادنتى (مذهب التفسخ والتحلل).

"ويتسم هذا المذهب بالنظر إلى المجتمع الإسرائيلى بالتشاؤم والسوداوية إزاء المستقبل المجهول، كما يكتنفه الخوف من الانهيار والتفتت كنتيجة حتمية للفساد المستشري، حيث يؤكد اتباعه فى أكثر من موضع على تضائل الرغبة فى الحياة لقتامتها، بالإضافة إلى الشعور بالغروب والأفول والدمار والموت" (٣).

وقد اتسم هذا المذهب أيضاً بتقييم الصهيونية فى ظل الوضع الإسرائيلى القائم بعد حرب ١٩٧٣. "وذلك من خلال تقييم حالة اليهود فى ذلك الوقت وحالتهم قبل قيام الدولة إبان الشتات. وينتمى إلى هذه المذهب يتسحاق بن نير ويعقوب شبتاي" (٤).

(١) انظر د. محمد محمود أبو غدیر: إسرائيل بعد خمسين عاماً، اليوتوبيا الصهيونية بين الحلم والواقع، مرجع سابق، (ص ٧٢).

(٢) (نقلاً عن د. إبراهيم البحراوى: الأدب الصهيونى بين حربين حزيران ١٩٦٧ - تشرين ١٩٧٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧، (ص ٢٢).

(٣) د. زين العابدين محمود: الأدب العبرى الحديث، مرجع سابق، (ص ٢٢٣).

(٤) أنظر: يوسف أورن: "هايتيكحوت باسيبورت هايسرائيليت" (عودة الوعى فى الأدب القصصى الإسرائيلى)، دار نشر ياحد، تل أبيب، ١٩٨٣ (ص ١٩ : ٢١).

ويتميز أدباء هذا المذهب في أعمالهم بالتعبير عن التمزق النفسي لأبطالهم، حيث يقول يوسف أورن في هذا المقام: " إن الإحساس بالحياة في هذه الأعمال في طريقه إلى الزوال، ويشعر به الأبطال وهو يتحقق في الواقع، إنهم يعيشون في حالة ضبابية يعقبها ظلام دامس " (١).

وهكذا تركت هذه الحرب أثراً عميقاً أدت إلى تغلغل بعض الأدباء الإسرائيليين في أعماق النفس الإسرائيلية وكشفوا لنا عن مشاعر التخبط والانكسار والإرهاق من الحروب وخيبة الأمل من النبوءات والأيدولوجية الصهيونية مثل يتسحاق بن نير في روايته (غروب قروي) ١٩٦٧، ويعقوب شبتاي في روايته (ذكرى الأشياء) ١٩٧٧، وهما يعدان بمثابة التعبير العميق والمركز عن الحالة الروحية التي اجتاحت المجتمع الإسرائيلي خلال السبعينيات " (٢).

" وتكشف الرواية القصيرة الساخرة (بعد المطر) ١٩٧٩ لـ يتسحاق بن نير أيضاً عن الشارع الإسرائيلي الذي غرق في الدهشة بعد حرب ١٩٧٣، وهي عمل أدبي يقترب في لمسه لنفسية الشارع الإسرائيلي عن عدة روايات أخرى، حيث يصف بن نير كيف أنتجت تلك الفترة مسحاً السوق، وأنبياء الشارع والمهلوسين، والعرافين، والمنجمين والسحرة. وتصبح هذه الرواية المسيرة التي حولت دنتسيجر خلال سبع ساعات فقط من إنسان سليم العقل إلى واحد من الأنبياء المهلوسين، الذي يتنبأ بالخلاص من خلال وصف متحمس لوجود نفط في البلاد " (٣). وتهاجم هذه الرواية أيضاً الاستيطان والمستوطنين، باعتبارهم السبب في كل ما لحق بإسرائيل من ويلات حرب أكتوبر ١٩٧٣ وأنهم سيكونون السبب في أية حرب جديدة.

ومن أبرز الروايات العبرية التي تحدثت عن الآثار السلبية والموجعة لحرب أكتوبر ١٩٧٣ رواية (العاشق) ١٩٧٧ للآديب الإسرائيلي أ. ب. يهوشوع التي أكد فيها على إفلاس الحركة الصهيونية وخيبة الآمال في تثبيت أركان الدولة.

ويمكن القول، إن الفكرة الرئيسية لهذه الرواية كانت هي حرب أكتوبر ١٩٧٣، حيث تستهل أحداث الرواية بالدهشة التي أصابت الجميع من عنصر المفاجأة التي بدأت بها هذه الحرب:

(١) نفس المرجع (ص ٢٣).

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: الاتجاهات الرئيسية للأدب العبري المعاصر في إسرائيل، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد ٢٤، العدد الثالث، يناير/ مارس ١٩٩٦، (ص ٣٣).

(٣) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ١٥، ١٦).

"حقاً، كانت هذه حرباً حقيقية وقعت علينا بمفاجأة تامة" ^(١) حتى إن بعضهم لم يصدق ما حدث، "من الذى كان يصدق ما حدث" ^(٢).

وتشير هذه الرواية أيضاً إلى الفوضى التى عمت البلاد فى أثناء هذه الحرب والهلع والخوف والوجوم الذى أصاب الجميع، وكثرة عدد الجثث والمفقودين، وحالة الملل والكآبة من الحروب المتوالية ورفضها، حتى إن جبرئيل أحد أبطال الرواية يحاول الهروب من على الجبهة فى سيناء عدة مرات وينجح فى النهاية فى الهرب متخفياً فى زى متدين. ويشير جبرئيل هنا إلى رفض الحروب والخوف منها حيث يبدو فى الرواية خائفاً مذعوراً وبتهم الدولة بأنها أرادت قتله فى هذه الحرب، "ببساطة، لقد أرادوا قتلى" ^(٣)، "كان يأمرونا أن نحفر حفرة عميقة فى باطن الأرض. كان كل واحد منا يحفر قبره بنفسه" ^(٤).

ووصف يهوشوع فى هذه الرواية ماذا تفعل الحروب فى الشباب، خصوصاً حرب أكتوبر ١٩٧٣: "لقد أصبح كل الشباب فى عداد الشيوخ، فابيض شعرهم بفعل الصحراء... وأصبحت الوجوه واجمة، والعيون غائرة من قلة النوم" ^(٥).

وهكذا، عبر يهوشوع فى تلك الرواية عن آثار هذه الحرب على المجتمع الإسرائيلى الذى أصبحت الحروب تحيط به من كل جانب، فهو يعيشها رغم أنه ويتوقعها فى أية لحظة. وهو هنا يلقي باللوم على الصهيونية التى وعدت جموع اليهود بالوطن الآمن، وإذا بهم يستنشقون رائحة البارود فى كل وقت ويودعون أبناءهم ويكونهم. ولعل هروب جبرئيل من الجبهة يشير إلى ضعف ارتباطه بالفكرة الصهيونية وفشلها كما أشار هليل برزيل إلى ذلك ^(٦).

لقد أعادت حرب أكتوبر ١٩٧٣ مسألة تقييم الصهيونية فى الأدب الإسرائيلى مرة أخرى، مثلما حدث فى الحروب السابقة "وشكلت الحالة النفسية القومية مادة خصبة لتقييم الصهيونية فى الأدب الإسرائيلى بعد حربى يونيه ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣. وكشفت هذه الروايات عن حالة الصهيونية بأسلوب التحقيق من خلال عائلة متعددة الأجيال... لتبقى شاهداً على فشل الصهيونية فى سنوات الدولة" ^(٧).

(١) أفراهم بيت يهوشوع: "هامثيف" (العاشق)، رواية، دار نشر شوكن، القدس وتل أبيب، ١٩٩، (ص ٩).

(٢) نفس المرجع (ص ٢٢٠).

(٣) أفراهم بيت يهوشوع: "هامثيف" (العاشق)، رواية، مرجع سابق (ص ٣٥٢).

(٤) نفس المرجع (ص ٣٧٢).

(٥) نفس المرجع (ص ٣٧٢).

(٦) هليل برزيل: "مساريم بيحودام"، دار نشر مجداف امحود، تل أبيب، ١٩٨١، (ص ٦٧).

(٧) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى" (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلىة)، مرجع سابق، (ص ١٦).

(5) مرحلة الثمانينيات والتسعينيات (ما بعد الصهيونية) :

تميزت هذه المرحلة من تطور العلاقة بين الأدب العبري والصهيونية بالنقد المباشر للحركة الصهيونية، حيث واصل الأدب العبري خلال الثمانينيات من القرن العشرين الاتجاه الذى بدأه منذ السبعينيات فى تنقية الأجواء من الشوائب الأيديولوجية، وتم التعامل مع الصهيونية بصورة مباشرة وصلت إلى حد المطالبة بالانفصال عنها بعد أن تسببت فى كل المحن التى وقعت فيها الدولة، وإثبات فشل الصهيونية فى التعامل مع الواقع المعاش.

والمتتبع للمتغيرات التى طرأت على تقييم الصهيونية وكيفية تعامل الأدب العبري المعاصر مع فرضياتها النظرية ومدى تلاؤمها مع الوقائع الجديدة، سوف يلاحظ أن هذا التقييم تأثر بالاهتزازات التى تعرضت لها أهداف الصهيونية ووسائل تحقيقها، ونمت المراجعة لدى قوة الصهيونية فى تحقيق أهدافها، وارتبط هذا التقييم بالأحداث التى أشارت إلى نجاحات الدولة وفشلها أكثر من أى شئ آخر. وكانت للحروب المتوالية التى خاضتها إسرائيل، وبخاصة حرب أكتوبر ١٩٧٣، أثرها الكبير على المستوى النفسى فى حدوث تغيرات فكرية فى تقييم الأدب العبري المعاصر للصهيونية، خصوصاً من قبل الأدباء الإسرائيليين الذين يحسبون على اليسار الإسرائيلى، أمثال عاموس عوز ويهوشوع.

لقد جعل الجدل القائم حول نقد الصهيونية فى الأدب العبري المعاصر، مع مطلع الثمانينيات من القرن العشرين، بعض الأدباء والنقاد يطلقون السؤال التالى: هل مازال الأدب العبري المعاصر صهيونياً؟ خصوصاً أن هذا الأدب عبر فى فترات وجيزة عن أهداف وتطلعات الصهيونية بإخلاص تام، ولكنه سرعان ما انجبه، بعد أن واجهت الدولة الكثير من المشكلات الداخلية والخارجية، إلى الشكوكية الشاملة فى التعامل مع مدى صدق الصهيونية فى نهجها، وفى احتمالات تحقيق مشروعاتها (الإقليمية، والديموقراطية، وغيرها) ووصل الأمر إلى القول بأنه لم تعد هناك حاجة إلى الصهيونية بعد أن أقيمت الدولة، وبات الجو مهياً لفكرة التنكر لكل مبدأ صهيونى يسعى إلى ترسيخ مفاهيم ونظريات عفا عليها الزمن، ولا تتلاءم مع الوضع الراهن لدولة إسرائيل. وبدأ فى الأفق شبه اتفاق على أن الصهيونية قد آن أوان تشييعها إلى منواها الأخير.

هذا وقد واكب هذه المرحلة الأدبية، على المستوى الاجتماعى فى مجال العلوم الاجتماعية، ظهور مجموعة من الباحثين والمؤرخين الأكاديميين ممن أطلق عليهم (المؤرخون الجدد)، حيث طالبت هذه الجماعة بإعادة كتابة تاريخ إسرائيل وعلاقتها بالصهيونية. " وارتبط ظهور المؤرخين الجدد بتغيرات وتطورات شهدتها الساحة الإسرائيلىة منذ السبعينيات، بدأت بصعود الليكود إلى السلطة لأول مرة عام ١٩٧٧ واتجاهه نحو تطبيق سياسات تختلف من حيث التوجهات السياسية والعقائدية عن السياسات التى طبقت

لسنوات عديدة بواسطة حكومات حركة العمل اليسارية ^(١). كما ارتبط مصطلح (ما بعد الصهيونية) بفكر تلك الجماعة الجديدة، حيث "تبدو السمة المميزة لما بعد الصهيونية في رغبة مثقفين وفنانين في إعادة تقويم ما أنتجته الصهيونية من أحداث تاريخية والنظر في سلبياتها من جهة، وتحليل ونقد الوقائع الاجتماعية والسياسية الإسرائيلية، كما صارت عليه في التسعينيات ... وليس غريباً أن ينطوى مفهوم (ما بعد الصهيونية) على معان عدة، منها ما يفيد أن الصهيونية قد انتهت، وأن إسرائيل صارت على عتبة ولوج مرحلة جديدة. ويمكن أن يعنى مفهوم (ما بعد الصهيونية) غير ذلك" ^(٢).

ويمكن القول، إنه إذا كانت المرحلة الأدبية التي أعقبت حرب أكتوبر ١٩٧٣ "قد عبرت عن التفسخ الاجتماعي السياسي الذي اجتاحت إسرائيل في هذه الحرب، ووصفت المجتمع الإسرائيلي بأنه مصاب بمرض العصاب وأعربت عن رفضها الصريح لمسلسل الحروب التي بلا غن وطرحت بصراحة وضع الفلسطينيين ... إلا أن أعمالاً أخرى اعتباراً من الثمانينيات من القرن العشرين كانت أكثر حدة في تناولها لمفردات الأيديولوجية الصهيونية ونقدها مع محاولات لطرح البدائل للصهيونية الكلاسيكية التي رأوا أن زمنها قد انقضى وأن دورها قد انتهى وبدأ الطرح الأدبي لما أطلق عليه (ما بعد الصهيونية) ^(٣). وراح الأدباء الإسرائيليون اليساريون يعبرون عن تقييمهم لواقع هذه الأيديولوجية وفي أي شيء نجحت وفي أي شيء أخفقت. وتميزت الرواية العربية المعاصرة بلهجة نقدية لاذعة عن بقية الأنواع الأدبية المختلفة، في الكشف عن ضعف الصهيونية وعن تدني قدرتها على مواجهة التحديات التي واجهتها الدولة في أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣ وازدادت هذه الموجة النقدية مع مطلع الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن العشرين.

ويعلق يوسف أوران على هذه المرحلة التي قويت فيها الشكوكية تجاه الأيديولوجية الصهيونية قائلاً: "يتميز رد فعل الرواية الإسرائيلية تجاه الأيديولوجية الصهيونية بلهجة نقدية لاذعة ومستمرة. ففي البداية تكشف الرواية عن ضعف الصهيونية وقلة قدرتها على مواجهة التحديات التي يفرضها الواقع أمام الدولة الحديثة. وفي فترة متأخرة اتهمت الرواية الإسرائيلية الصهيونية بالفشل، وبأنها السبب في كل المحن التي وقعت فيها الدولة" ^(٤).

(١) د. محمد محمود أبو غدیر: إسرائيل ما بعد الصهيونية، مجلة رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، المجلد الرابع، العدد ٢: ٤، ١٩٩٥، (ص ٦١).

(٢) انظر: معين الحداد: تحليل ظاهرة (ما بعد الصهيونية)، مجلة شئون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، لبنان، العدد ٧٢ مايو ١٩٩٨، (ص ٧، ٨).

(٣) د. رشاد عبد الله الشامي: أدب ما بعد الصهيونية، مجلة سطور، العدد ٣٨ يناير ٢٠٠٠، (ص ٣٥).

(٤) يوسف أوران: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٩).

وشهدت الثمانينيات أول رواية عبرية معادية للصهيونية كما أطلق عليها النقاد الإسرائيليون، وهى رواية (رواية روسية) ١٩٨٨ لمثير شاليف، وفيها شكك شاليف فى كل نظريات الصهيونية وقال إنها قائمة على أساطير ووهم وخداع. ويقول أورن فى هذا المقام: " وصلت الشكوكية حول الصهيونية إلى أوجها فى الثمانينيات، حيث كان الجو مهياً لقبول أول رواية معادية للصهيونية كتبها أديب إسرائيلى وهى رواية (رواية روسية) لمثير شاليف. وإذا كان رد فعل كل الروايات الأخرى حول الصهيونية رداً نقدياً شرعياً يتعامل مع الفئشل الحقيقى والوهمى للصهيونية، فلإن رواية شاليف أثارت الشك فى نظريات الصهيونية، خاصة وأنه يحرص على عرضها كـ (أسطورة) وكفكرة باطلة وكاذبة وشكك فى اعتماد الصهيونية على وجود صلة خاصة بين فلسطين وشعب إسرائيل " (١).

كما عاد شاليف مع بداية التسعينيات ليؤكد فى روايته (عيسو) ١٩٩١، على اعتماد الصهيونية فى نظرياتها على الأساطير التوراتية فى ادعاء الحق الدينى والتاريخى لليهود فى فلسطين.

وفى العقد الأخير مع نهاية الثمانينيات من القرن العشرين، صدرت رواية (مولخو) ١٩٨٧ لـ أ. ب. يهوشوع، وفيها وجه النقد ضد الصهيونية وكشف عن اخفاقاتها فى جميع الشتات، ووصل إلى ذروة نقده لها بالمطالبة بالانفصال عن الصهيونية الكلاسيكية والمراهنة بأيدولوجية صهيونية جديدة تصب فى المعطيات الواقعية التى تعيش فيها كل من الدولة والمجتمع الإسرائيلى.

وانضم عاموس عوز إلى موجة النقد الموجهة إلى الصهيونية، وأصدر روايته (راحة صحيحة) ١٩٨٢، (صندوق أسود) ١٩٧٨، وعبر فيهما عن فشل الصهيونية فى إعداد وريث لجيل المؤسسين. بالإضافة إلى روايته (الحالة الثالثة) ١٩٩١ التى سخر فيها من رواد الحركة الصهيونية ومحاولاتهم الفاشلة فى فرض نظرياتهم الصهيونية على الأبناء والأحفاد، وتطرق فيها أيضاً إلى فشل الصهيونية فى إعداد وريث لجيل المؤسسين الصهانية.

وهكذا يمكن القول، إن بعض الأدباء الإسرائيليين اليساريين قد توقفوا، خلال فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، عند مراجعة مدى صدق الصهيونية فى أطروحاتها حول الحق الدينى والتاريخى لليهود فى فلسطين، ومدى نجاح الصهيونية فى تجميع الشتات اليهودى، وغير ذلك من القضايا التى تم مراجعتها من جديد على ضوء المتغيرات التى حدثت على الساحة الإسرائيلية، ومدى تلاؤمها مع فرضيات الأيدولوجية

(١) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢٤).

الصهيونية، مثلما حدث مع شخصية (الصبار) الصهيونية التي أبرز الأدب الإسرائيلي مدى خيبة الأمل من ادعاء (الصبارية) أنها سوف تحل محل الثقافة والإرث اليهوديين. " وبدا التلويح بالوداع (للصبار) الذى وصل ذروته فى نهاية الثمانينيات، أى فى نفس الفترة التى وصلت فيها حرب الأدب الإسرائيلى ضد الصهيونية إلى ذروتها، حيث إن كلتا الأيديولوجيتين، الصهيونية والصبارية، كانتا قد وصلتا إلى الدرك الأسفل. ولم يعد بإمكانهما مواصلة القيام بالدور الذى من المفترض أن تقوم به الأيديولوجية فى حياة المجتمع ... وحسبما يقول الناقد الإسرائيلى يوسف أورن، فقد توقف الأدب النثرى الإسرائيلى عن تمجيد الصورة الكمالية التى نحتها فى بدايته (للصبار). وقد مر الصبار بثلاث صور من التعامل من جانب الأدب الإسرائيلى. لقد عبر عنه ذلك الأدب خلال الأربعينيات بنغمة تمجيدية. وقد تحولت هذه النغمة إلى نغمة ساخرة متهمكة، خلال الستينيات والسبعينيات، ووجد فى الأدب الذى كتب خلال الثمانينيات من القرن العشرين نغمة مأساوية تبشر بغروب النموذج الصبارى المثالى معلنة انتهاء وجوده فى الأدب الذى سيكتب مستقبلاً " (١).

ويمكن القول أيضاً، إن تلك المرحلة الزمنية للأدب العبرى المعاصر قد تركزت موضوعاتها الأدبية على محورين مهمين، وهما: نقد الأيديولوجية الصبارية المتمثلة فى شخصية (الصبار) ونقد الأيديولوجية الصهيونية ونبذ مبادئها. وقد تم التعامل مع هاتين الأيديولوجيتين بصورة مباشرة وواضحة بعدما ثبت فشلهما فى مساندة الواقع الإسرائيلى بمتغيراته السياسية.

وهكذا، " شهد الحوار الذى أجراه الأدب الإسرائيلى مع الصهيونية فترات من الازدهار والتمردات التى وقعت بفعل تأثير الأحداث الرئيسية خلال سنوات الدولة (وخاصة تأثير الحروب وما أعقبها من اهتزازات فى الوضع النفسى القومى)، حيث عبر الأدب الإسرائيلى فى فترات زمنية وجيزة عن الإخلاص التام للصهيونية وأمالها فى تحقيق طموحاتها. وعبر سنوات قيام الدولة راح نفس الأدب يعيد تقييم الصهيونية واتجه بشكوكية شاملة للتعامل مع مدى صدق الصهيونية فى نهجها، ومدى احتمالات تحقيق مشروعاتها الإقليمية والديموقراطية وغيرها " (٢). وقد دفع هذا الوضع أدبياً مثل موشيه شامير يتساءل عن هذا الأدب وهل مازال صهيونياً؟ وتساءل آخرون، هل من الممكن اعتبار

(١) يوسف أورن: " زهويوت باسيبورت هايسرايلىيت " (هويات فى الأدب الإسرائيلى)، دار نشر ياحد، إسرائيل، ١٩٩٤، (ص ٩٣). (نقلاً عن د. رشاد عبد الله الشامى: إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٩٧).

(٢) يوسف أورن: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرايلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلىة)، مرجع سابق، (ص ٢٤).

الأدب العبري الحديث عدواً للصهيونية؟ وهل يستطيع الأدب المعادى للصهيونية أيضاً إذا كتب باللغة العبرية أن يندرج تحت إطار الأدب العبري؟

لقد أكد هؤلاء الأدباء الإسرائيليون اليساريون خلال فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، " أنه إذا كانت إسرائيل الحالية هي ثمرة حقاً من ثمار المشروع الصهيوني فإن هذا المشروع ذاته تحول الآن إلى مجرد إشارة إلى حركة تاريخية وإلى لحظة أوروبية ولت وانتهت. وقد دفع هذا الأمر المفكرة الإسرائيلية سنتياً أوزيل إلى القول: بأن الكلام عن الصهيونية وعن الدولة الإسرائيلية يدفعنا الآن إلى تبني مصطلح (ما بعد الصهيونية) الذي يعنى اعتبار الدولة ثمرة لحركة سياسية قديمة لفظت أنفاسها، وأنه من الصعب الآن التعامل مع الدولة مادامت أنها أصبحت مرادفاً لمشروع لم يكتمل بعد. فالحركة التي لم تجسد ذاتها ولم تحقق أهدافها، هي رمز للتخلف والجمود. والدولة التي تعتمد على الدعم الخارجي ستفقد قدرتها على الصمود. ولقد اعتمدت الحركة الصهيونية حقاً على عناصر خارجية منذ عهد هرتسل نفسه، مروراً بوعده بلفور وانتهاء بقرار التقسيم الذي صدر في عام ١٩٤٧" (١).

ومن ناحية أخرى، هناك حقيقة لا يمكن إغفالها، وهي أنه على الرغم من موجة النقد اللاذعة التي شهدتها سنوات الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين ضد الصهيونية من قبل الأدباء الإسرائيليين اليساريين، فإن هذه الفترة شهدت أيضاً أعمالاً أدبية أخرى من قبل الأدباء الإسرائيليين اليمينيين، ردت وبشدة على تلك الأعمال التي استعرض فيها أدباء اليسار إخفاقات الصهيونية فحسب ونادوا برحيلها، حيث راح أدباء اليمين يجدون في أعمالهم الصهيونية ويستعرضون إنجازات الأباء المؤسسين لها. وقد شكل هذا - إن صح التعبير - موجة من الصراع بين أدباء اليمين وأدباء اليسار حول مدى نجاح الصهيونية أو فشلها.

وعلى سبيل المثال، وصف موشيه شامير الصهيونية بأنها لحن جميل ورائع في حاجة إلى من يستخدمه بأسلوب راق وفعال، " فهو يعطى لنا في ثلاثيته (بعيداً عن اللائى) ١٩٨٤ معياراً آخر لتقييم الصهيونية ويصفها كبرنامج موسيقى ذى لحن يتوقف تأليفه على ملحنه ومنفذه في الأجيال القادمة. ويسخر شامير من التردد في الإقدام على هذا اللحن بقوله: (هناك من يجد طوال حياته قيثارة... وبنوون وبنوون، وإلى لحنهم لا يقتربون). ولكن يجب ألا يتردد الملحنون في اختيار اللحن الأفضل: (فالسفونية تشيد بالتعايش السامى والنهائى

(١) د. محمد محمود أبو غدیر: إسرائيل بعد خمسين عاماً، اليوتوبيا الصهيونية بين الحلم والواقع، مرجع سابق، (ص ٧٣).

وغير المعلق ... هذه السمفونية غير قابلة للتغيير أو التقليل من شأنها ... حتى إذا لم تخرج للعالم فهي قائمة، وحتى إذا سمعوا مقطوعة منها فهي كاملة، وحتى إذا أساءوا إليها بلحن فهي مكتملة) الرواية ص ١٢ " (١).

كما كتب الأديب الإسرائيلي "أهارون أمير" ثلاثية عرض فيها الإنجاز الشامل للصهيونية، وهي الثلاثية التي سعت إلى الرفض المطلق للشتات. وهي ("نون" ١٩٦٩، "نون ٤٨" ١٩٨٥، "نون ٦٧" ١٩٨٩).

وانضم الأديب الإسرائيلي "ناتان شاحام" إلى صفوف المدافعين عن الصهيونية، وأصدر روايته (فى قلب تل أبيب) ١٩٩٦، وفيها يحكى لنا عن مجموعة من الأصدقاء قضوا طفولتهم وحياتهم معاً فى مبنى سكنى بتل أبيب، وبعد أن امتد بهم العمر قرروا شراء هذا المبنى ليقوموا به متحفاً لتخليد آباء الصهيونية الذين سكنوا فى أول مدينة عبرية، وليكون شاهداً للأجيال القادمة على نجاح المشروع الصهيونى على أرض فلسطين. وتشتمل حبكة الرواية على ما يقرب من سبعين عاماً فى تاريخ هذه البلاد، ولكنها فضلت أن تلقى الضوء على الاستيطان الصهيونى فى فلسطين من خلال بعض اليهود الذين شهدت حياتهم ثلاثة أجيال وسكنوا معاً فى عمارة سكنية واحدة فى قلب تل أبيب. ويرى يوسف أورن أن هذه الرواية جاءت كرد فعل على روايات شاليف المعادية للصهيونية، على حد قوله، وأشار إلى أنها رواية صهيونية ترد وبشدة على مشروع شاليف الذى خلّد فيه فشل الصهيونية بدلاً من تخليد نجاحها، حيث يقول: "وهكذا، بينما بنى شاليف مجده وقبوله فى الأدب العبرى الإسرائيلى على حساب روايات معادية للصهيونية، وأثبت فشل الصهيونية الذى زرع شواهد فى كل (قرية) وفى كل (مخبز) بالبلاد، يجيء شاحام ليرد عليه من خلال رواية صهيونية تركز إلى الحقائق التاريخية التى يمكن أن تكون كافية عبر السير الحياتية لمجموعة من السكان أثبتت نجاح (الثورة العبرية، التى لم تكن ثورة فقيرة، بل كانت هى الوحيدة، خلال القرن العشرين، التى سطعت بقوة) الرواية ص ٣٧٩ ... إنها رواية صهيونية تأتى أحداثها من خلال خلفية واسعة لسنوات تحقق الصهيونية فى تاريخ الشعب اليهودى فى العصر الحديث" (٢).

وهكذا، شهد الأدب العبرى الإسرائيلى، خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، نوعاً من المناورة بين أدباء اليمين وأدباء اليسار، وإن كانت الغلبة فى صالح أدباء

(١) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى" (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢٢).

(٢) يوسف أورن: "رومان تسيونى رحمانا ليتسلان" (رواية صهيونية، حاشا لله)، مرجع سابق، (ص ٤٤، ٤٣).

اليسار لما يتمتعون به من شهرة واسعة داخل إسرائيل ومن مكانة أدبية على الخريطة الأدبية في إسرائيل .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الكتاب سوف يركز على تناول الأعمال الأدبية التي كتبها أدباء إسرائيليون ينتمون إلى اليسار الصهيوني ، على اعتبار أنه وبالرغم من أن اليمين الصهيوني قد أتاحت له فرصة تاريخية لكي يتولى الحكم في إسرائيل بالتناوب مع اليسار في الفترة من ١٩٧٧ وحتى عام ١٩٩٩ ليخلو له كرسي الحكم تماماً اعتباراً من ١٩٩٩ بتولى شارون الممثل لليمين المتطرف للحكم في إسرائيل ، فإن هناك حقيقة أساسية لا يمكن إنكارها بالرغم من هذا ، وهو أنه وإن كان اليسار قد فقد السلطة السياسية ، فإن السلطة الثقافية في إسرائيل ظلت حتى بداية القرن الواحد والعشرين متمركزة في يد اليسار الصهيوني ، سواء عن طريق المؤسسات الثقافية الرسمية أو أجهزة الإعلام والكتاب الصحفيين الكبار وأعلام الأدب الإسرائيلي الممثلين لرموزه الأساسية . ولهذا فإنه لا يمكن بحال من الأحوال لهذه الاعتبارات السابقة قراءة شفرة الأدب العبري في إسرائيل إلا من خلال هؤلاء الأدباء اليساريين تحديداً . وإذا كان هناك من يقول ، إن صعود اليمين الصهيوني للسلطة في إسرائيل منذ السبعينيات وحتى الآن قد واكبه نوع ما من الانحسار في نفوذ السلطة الثقافية لليسار الصهيوني ، فإننا وإن كنا نقبل بهذا جزئياً في بعض المناحي ، إلا أن الحقيقة تشير إلى أن هؤلاء الأدباء الذين يمكن أن يشار إليهم باعتبارهم كتاباً يمينيين مازالوا حتى الآن لم يتبوءوا مكانة متميزة على خريطة الأدب الإسرائيلي ، ولم يستطيعوا أن يقذفوا بأدباء اليسار من فوق كراسي الصدرة ، وتحتصر أعمالهم في كتابات سواء شعرية أو روائية ما زالت ترسخ وتدور في فلك الأدب المجند الذي عفا عليه الزمن ، وتأثى أعمالهم عادة ليس بروح المبادرة ، ولكن من خلال الرد الدفاعي على ما يثيره كتاب اليسار من قضايا في نقد أو إعادة تقييم الصهيونية ، أو طرح الحلول لإخراج الصهيونية من مأزقها مستمر كزين حول الشعارات القديمة التي لم يعد يقبلها كل من الواقع والزمن التاريخي ، ناهيك عن أن مؤسسة النقد الرسمية وغير الرسمية في إسرائيل مازالت في يد النقاد الذين ينتمون لليسار الصهيوني ، فلذا فهم لا يحتفون بمثل هذه الأعمال أو الكتابات التي ينشرها الأدباء اليمينيون ، وذلك باستثناءات قليلة للغاية لبعض أعمال أدباء أمثال موشيه شامير وناتان شاحام وغيرهم .

الفصل الثانى

البحث عن صهيونية بديلة فى رواية

(مولخو) لـ "أ. ب. يهوشواع"

مولخو

(الفصول الأربعة)

أثارت رواية "مولخو" (الفصول الأربعة) التي نشرت عام ١٩٨٧ لـ "أ. ب. يهوشوع"^(١) ردود فعل عديدة لدى الأدباء الإسرائيليين فور صدورها، وتم تفسيرها بوجهات نظر مختلفة ترتبط بالواقع السياسي لدولة إسرائيل تارة، وتبتعد عنه تماماً تارة أخرى، إلا أننا نرى أنها تصب في الواقع السياسي والاجتماعي لدولة إسرائيل بصورة كبيرة للغاية، لا سيما أنها مليئة بالرموز والإشارات التي تنتقد هذا الواقع الذي خلقتة الصهيونية في الواقع الإسرائيلي بكل مشاكله، وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بموجة النقد التي بدأها الأدباء الإسرائيليون مع مطلع الثمانينيات من القرن العشرين ضد الصهيونية. وكان "يهوشوع" في طليعة هؤلاء الأدباء الذين أمسكوا بدفة هذا الصراع ضد الصهيونية بعدما تفاقمت المشكلات والمعضلات الداخلية والخارجية للدولة، وبدأت عملية مراجعة شاملة ودقيقة لبرامج الصهيونية وأهدافها ونجاحاتها وإخفاقاتها.

ويرى أبراهام بلفان الناقد الإسرائيلي أن "يهوشوع" استمد أحداث هذه الرواية من الواقع حيث كتب يقول: "إن يهوشوع ذكر في عدة لقاءات معه قصة تلك الصديقة المقربة لزوجته التي توفيت متأثرة بمرض السرطان بعد صراع معه امتد لسبع سنوات، وكانت قصتها هي خلفية لرواية (مولخو). وقد تابع يهوشوع بنفسه ذلك المرض والموت كصديق للأسرة. وكانت المرأة التي توفت من أصل هولندي، بينما كان زوجها من أصل ألماني. وفي روايته، حول يهوشوع الزوجة إلى أصل ألماني والزوج إلى أصل سفاردي. وهو ما يجعلنا ندقق في ذلك الاختيار المتعمد، وهو أن يكون الزوج في الرواية من أصل سفاردي. كما أنه من المستحيل ألا نميز ذلك التشابه الذي يربط بين أوصاف البطل الخارجية - "مولخو" - (عيناه، شعره، غير ذلك) وبين يهوشوع نفسه. فهناك تفاصيل كثيرة خاصة بالسيرة الذاتية لـ "مولخو" ترتبط بالمؤلف (هؤلاء السفارديم القدامى هم جيل خامس بالقدس، الطفولة في القدس، الحياة في حيفا، وغير ذلك"^(٢)).

قصة الرواية (عرض مختصر):

تبدأ أحداث الرواية بوفاة زوجة "مولخو" في الرابعة فجراً بعد معاناة مع مرض السرطان طوال سبع سنوات كاملة، اعتنى "مولخو" بها جيداً طوال هذه الفترة. وبعدها ترتبك بعض الأمور في المنزل، حيث كان لـ "مولخو" ابنة في الجيش وطالب في الثانوية وطفل

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، دار نشر هاكيوتس همثوحاد، تل أبيب، ١٩٨٧ (٣٤٦ صفحة).
(٢) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أو مار ماني" (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، دار نشر هاكيوتس همثوحاد، تل أبيب، (ص ١٧٤).

صغير، وتوصيه الجدة أم الزوجة المتوفاة بالزواج، وهنا تبدأ قصة البحث عن زوجة. وعلى مدار الرواية يلتقى "مولخو" بثلاث سيدات وطفلة تتمركز حولهن قصة الرواية. فكانت "مريم" المستشارة القانونية هي أول السيدات اللاتي التقى بهن "مولخو" عبر مجموعة من الأصدقاء، وكانت أول المرشحات له للزواج، إلا أنه تجاهل هذا الأمر بسبب عقليتها الغربية التي تتشابه مع عقلية زوجته السابقة. ويسافر "مولخو" بعدها إلى باريس، ومن هناك يتجه إلى برلين ويلتقى بالمستشارة مرة أخرى ويقضى معها عدة أيام يذهب خلالها بمفرده إلى حفلات الأوبرا التي تعود عليها خلال فترة زواجه من الزوجة المتوفاة. وفي أحد المطاعم تتهمه "مريم" بأنه السبب في موت الزوجة المتوفاة، فيقرر بعدها السفر إلى تل أبيب بعد شراء الهدايا لأم زوجته ولأبنائه وأمه.

وكانت الطفلة هي الجولة الثانية في جولات التقائه بالنساء خلال الرواية، حيث يكلفه رئيسه في العمل بمهمة رسمية في مستوطنة "زروعا" بالجليل، وهناك يلتقى بهذه الطفلة الهندية التي ينجذب نحوها، فهي طفلة تبلغ من العمر أحد عشر عاماً، فيهتم بها "مولخو" وبشئون قريتها الفقيرة التي يعمل رجالها في الزراعة، بينما يعمل نساؤها في إصلاح الأحذية بـ "قريات شمونه". وكانت هذه الطفلة الشرقية هي الوحيدة التي اهتم بها "مولخو" عبر جولاته النسائية العديدة حيث تفتحت له آفاق المستقبل بعد لقائه بها. وربما يرجع ذلك إلى أصولها الشرقية التي تتوافق تماماً مع أصوله الشرقية.

وتمضى أحداث الرواية فيلتقى "مولخو" بـ "يعراه"، التي تمثل الجولة النسائية الثالثة له في رحلة البحث عن زوجة مع استعادة الحب القديم الذي تأججت ذكرياته بذهابه إلى القدس موطن رأسه، حيث تعيش أمه هناك، وحيث تتجدد العلاقة العاطفية القديمة بينه وبين "يعراه" زميلة الدراسة. كانت "يعراه" متزوجة من رجل متدين يدعى "أوري"، ولم تنجب حتى ذلك الحين وهي في الثانية والخمسين من عمرها، حيث تعددت مرات الفشل في الإنجاب. وكانت هي وزوجها ينتميان إلى الدينيين الذين تشغلهم قضية الإنجاب الأطفال. ويحدث أن يصحبها "مولخو" إلى مسكنه في حيفا ويقضيان معا عدة أيام يتجولان خلالها في المدينة ويعود بعد ذلك زوجها ليأخذها إلى القدس.

وتأتى المحطة أو الجولة الأخيرة في رحلة البحث، فيلتقى "مولخو" بـ "نيننا" تلك الفتاة الروسية التي لم يمض على إقامتها في إسرائيل سوى تسعة أشهر فقط سئمت خلالها العيش في هذه الدولة حتى إنها لم تتعلم العبرية، وقررت العودة إلى وطنها الأم. لقد التقى بها لأول مرة عند أم زوجته في دار المسنات، وبعدها يذهبن إليه في العمل بوزارة الداخلية لمساعدتهن في حل مشكلة هذه الفتاة التي يعيقون عودتها إلى وطنها روسيا. فيقوم "مولخو" بمساعدتهن بالوزارة. وتتطور الأحداث وترسله أم الزوجة المتوفاة المعجوز في

مهمة على نفقتها الخاصة، تتلخص في إعادة تلك الفتاة إلى بلادها أو وطنها. فيأخذها "مولخو" في رحلة إلى فينا للحصول على بعض الأوراق من السفارة الروسية هناك، تساعدنا في العودة إلى روسيا، وتفشل اللقاءات هناك مع مسئول الوكالة اليهودية. ثم يذهبان إلى برلين، وهناك يتركها في شرق برلين دون أن يعرف عنها شيئاً عائداً إلى الفندق في انتظارها، ولكنها لم تعد. لقد تركت له رسالة تقول إنها في روسيا. فيعود بعدها "مولخو" إلى إسرائيل بعد أن علم بمرض أم زوجته واحتضارها. وهكذا تنتهي الرواية و"مولخو" يفكر في الحرية والنساء وضرورة الحب في الحياة. لقد تجاوز خلال سنة مسيرة التححر، وصمد متحدياً ومتمرداً ضد العقلية الغربية. وانتهت الرواية بعزم "مولخو" على الحب. حب من يشاء دون سيطرة أو قيد، حب من يتوافق معه في البيئة والمكان.

اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية:

إن الصهيونية، بما طرحته من أهداف كحل لما يسمى بالمشكلة اليهودية في العالم، تعد هي الحركة اليهودية الوحيدة التي تعلقته بها آمال اليهود في الانعتاق والتحرر وإقامة دولتهم المستقلة، وصهر جماعات اليهود المختلفة في بوتقة واحدة. ولقد تداخلت الظروف والأحداث في بلورة هذه الحركة، فكان لها نجاحاتها في إقامة الدولة وإخفاقاتها التي استفحلت بعد قيام الدولة واسترعت انتباه عدد من الأدباء الإسرائيليين مع مطلع الثمانينيات من القرن العشرين. وفي ذروة المناداة بإعادة كتابة تاريخ دولة إسرائيل، كان لعدد من الأدباء الإسرائيليين دورهم في نقد الصهيونية وتعريضها وطرح المضلات التي وقع فيها الصهاينة على الملأ، وتميزت الرواية الإسرائيلية بهذا الدور عن بقية الأنواع الأخرى من فنون الأدب.

ويقول الناقد الإسرائيلي "يوسف أورن" في هذا الصدد: "... وفي العقد الأخير (من القرن العشرين)، مع بداية حرب لبنان وانتهاء بالانتفاضة، اشتد نقد الصهيونية في الرواية الإسرائيلية ووصل إلى ذروته بمطالبة يهوشوع في روايته (مولخو) بالانفصال عن الصهيونية الكلاسيكية والمراهنة بالأيديولوجية الجديدة التي تصب في المعطيات الواقعية التي تعيش فيها الدولة والمجتمع الإسرائيلي" ^(١).

لقد صاغ يهوشوع هذه الرواية بأسلوب رمزي، وطرح خلالها الواقع الحقيقي للمجتمع الإسرائيلي المعاش، ذلك الواقع الذي جعل الفرد الإسرائيلي يضع علامات استفهام عديدة حول الصهيونية ومغزى وجودها حتى الآن، لا سيما أنها السبب الرئيسي

(١) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهانسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٩).

فى كثير من المشكلات التى تفاقمت مع مرور الزمن ، وأصبحت مع الواقع المعاصر أيديولوجية قديمة تتزايد إخفاقاتها يوماً بعد يوم . وتأتى هذه الرواية لتطرح أمامنا بلهجة نقدية لاذعة إخفاقات الصهيونية وفشل أهدافها وتأثير ذلك فى المجتمع الإسرائيلى . ويمكننا أن نتبين انتقاد يهوشوع للصهيونية عبر عدة معضلات تؤرق المجتمع الإسرائيلى ، وبخاصة أنه لم يعرض المشكلات فحسب ، بل سعى لتصور الحلول فى نهاية الرواية من وجهة نظره الخاصة . وسنعرض هنا لأبرز الموضوعات ودلالاتها حسبما جاءت فى الرواية طبقاً لموقفه من الصهيونية الغربية :

أولاً : العلاقة بين الدولة والصهيونية :

أكد يهوشوع فى كثير من اللقاءات معه على ضرورة التدقيق فى أحداث رواياته وربطها بالواقع الذى يعيشه الإسرائيلون ، إذ يقول : " إننى أطلب من قرائى ، أيها السادة ، أن يقرأ أو النص الروائى كله بامعان " ، وبمعنى آخر فإن يهوشوع يطلب من القارئ قراءة رواياته قراءة " رمزية " تصب فى الواقع الخارجى والداخلى لدولة إسرائيل . ومن هنا ، يمكن القول ، إن يهوشوع يصوغ لنا العلاقة بين (الدولة) و(الصهيونية) فى هذه الرواية ، من خلال علاقة تجمع بين (زوج) شرقى و (زوجة) غربية ، وهو بذلك يشير إلى "مولخو" السفارادى باعتباره يمثل الشريحة الأكبر من سكان إسرائيل ، التى تنتمى إلى ثقافة الشرق ، أما الزوجة فهى تمثل الصهيونية التى تبلورت فى كل من شرق أوروبا وغربها .

ويدعو يهوشوع فى هذه الرواية إلى ضرورة انفصال الدولة عن الصهيونية من خلال الانفصال بين زوجين جاءت علاقتهما المدمرة لتعطى لنا نتائج الربط بين الأيديولوجية الصهيونية الكلاسيكية التى نشأت فى الغرب ، وبين واقع الحياة الحالى فى دولة إسرائيل التى أقيمت فى الشرق . وإذا كانت الدولة لم تخرج عن النص المكتوب الذى صاغته لها الصهيونية فى بداية تكوينها ، وخضعت خضوعاً تاماً لبرامجها ووسائل تحقيق أهدافها عبر مسيرة من سيطرة الصهيونية الغربية (الإشكنازية) ، فإنه يمكننا أن نلخص هذه العلاقة بين الصهيونية الغربية والدولة فى هذه الرواية من خلال مرحلتين :

(١) مرحلة الخضوع (خضوع "مولخو" للعقلية الإشكنازية) :

" يتميز الكيان الصهيونى كتجمع من المهاجرين المستوطنين ، بكونه فسيفساء من المجموعات البشرية التى تفصل بعضها عن بعض خيوط عرقية وثقافية وغيرها . واليوم وبعد مرور أكثر من خمسين عاماً على قيام هذا الكيان ، لا تزال نظرية (بوتقة الصهر) الصهيونية موضوعة على المحك ، فى أبعد تقدير ، كما كانت على الدوام . ومن أبرز

أشكال التمايزات الاجتماعية في إسرائيل الانقسام إلى يهود غربيين (إشكنازيم •) ويهود شرقيين (سفاراديم ••) ... ويتجسد هذا الانقسام في الفجوة الطائفية المسماة (إثنية) أحياناً، التي تفصل بين الطرفين في مجالات مستوى الحياة والتعليم والعمالة والثقافة والتمثيل على مستوى قمة الهرم الرسمي، السياسي والعسكري، كما تتجسد في نمط الاقتراع للكنيست ولرئيس الحكومة، حيث تحصد الأحزاب اليمينية معظم أصوات السفاراديم في حين تعطى أغلبية الإشكنازيم مرشحي الأحزاب اليسارية أصواتها ^(١).

وربما تعود الخصومة بين اليهود الشرقيين والأحزاب اليسارية إلى سيطرة حزب العمل - الذي يمثل صوت اليهود الإشكنازيم ذوي الأصل الأوروبي - على مقاليد الحكم منذ قيام الدولة ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٧٧، وهي فترة لم يحظ فيها اليهود الشرقيون باهتمام مباشر بشئونهم الاجتماعية من قبل الحكومة الإسرائيلية اليسارية على كل المستويات الاجتماعية والثقافية والسياسية والتعليمية، بعكس الاهتمام البالغ بشئون اليهود الغربيين.

"لقد بدأت القرارات التمييزية التي اتخذها المسئولون الإسرائيليون ضد السفاراديم قبل وصول السفاراديم إلى إسرائيل، وقامت على أساس أن الإشكنازيم، باعتبارهم (ملح الأرض) يستحقون أوضاعاً أفضل و(امتيازات خاصة) ... وعلى العكس من المهاجرين (الإشكنازيم) عومل السفاراديم بصورة غير إنسانية في المعسكرات التي أقامها الصهيونيون في بلاد المنشأ في أثناء الانتقال ... ومن هنا كان صوت إسرائيل الطاغى، بصورة لا تكاد تتغير تقريباً هو صوت اليهود الأوربيين الإشكنازيم، بينما صوت السفاراديم هو صوت مخنوق ومطموس إلى حد كبير" ^(٢).

وتكمن هامشية اليهود السفاراديم داخل المجتمع الإسرائيلي في اعتقاد اليهود الإشكنازيم بأنهم أصحاب الحضارة الأرقى، على اعتبار أنهم من الصفوة الإسرائيلية وينتمى إليهم قادة الدولة من رواد الحركة الصهيونية التي نجحت في خلق كيان مستقل لليهود، وعلى اعتبار أن اليهود الشرقيين هم أبناء مجتمعات متخلفة وبيئات غير متحضرة، وليس عليهم سوى الانصياع والخضوع لمن هم أعرق حضارة وأعظم ثقافة.

(•) إشكناز: كلمة تعنى بالعبرية ألمانيا. وهي تطلق على كل اليهود المنحدرين من أصول ألمانية وفرنسية أو أوروبية، ويمتد شمول التسمية لتطلق كذلك على يهود أمريكا الشمالية والجنوبية.

(••) سفارديم: صيغة الجمع بالعبرية من الاصطلاح "سفاردى" نسبة إلى "سفارد" (أسبانيا). وهو اصطلاح يطلق على اليهود الذين أقاموا في أجزاء مختلفة من شمال أفريقيا (المغرب - تونس - الجزائر - ليبيا) وتركيا وإيران واليونان والبرتغال والهند.

(١) انظر: خالد عايد: اليهود الشرقيون في إسرائيل، مجلة الدراسات الفلسطينية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت، العدد (٣٦) خريف ١٩٩٨، (ص ١٠٣).

(٢) انظر: ايلا حبيبة شوجط: اليهود الشرقيون في إسرائيل، الصهيونيون من وجهة نظر ضحاياها اليهود، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد (٣٦)، مرجع سابق، (ص ١٠٥ - ١٠٦).

وقد عبر يهوشوع، باعتباره أديباً سفارادى الأصل، عن هذه الورطة أو المعضلة التى تسعى إلى الجمع بين طائفتين مختلفتان تماماً عن بعضهما بعضاً فى الحضارة والتاريخ والثقافة، مشيراً إلى أن معمل التفريخ الذى شيده الصهيونيون الغربيون وتمخضت عنه دولة إسرائيل فى الشرق وأخضع البيئة الشرقية لمتطلبات الحضارة الغربية لن يستمر طويلاً، وأن الخضوع المرحلى سوف يأخذ وقته، ليعقبه التحرر التام الذى ستفرضه ظروف الواقع والبيئة والمكان.

وقد عرض يهوشوع تلك المعضلة، فى هذه الرواية، من خلال تناول أدبى لطبيعة العلاقة التى تجمع بين زوجين من أصول مختلفة. إن "مولخو" الزوج السفارادى (المولود فى القدس) يخضع خضوعاً تاماً لعقلية زوجته ذات الأصول الإشكنازية (المولودة فى برلين) التى عودته على الانصياع لها دون مناقشة أو جدال:

" كان سعيداً بتلبية ما تريده وقد عودته على ذلك جيداً فى الشهور الأخيرة واعتاد الانصياع لرغبتها تماماً، والتعامل بمجدية مع كل كلمة تصدر عنها" ^(١).

" لقد عرفت زوجته كيف تصدر أوامرها بدقة وتعلمه كيف يعتنى بها " ^(٢).

" سألتها الخادمة ماذا تظهو؟ . . واقترحت عدة اقتراحات، وكانت زوجته هى التى تقرر دائماً قائمة الطعام " ^(٣).

" كان يجب، ليس لدى شيئاً لأقوله، فكل شئ متعلق بك، فأنا مجرد شخص أعمل لديك فحسب، وكانت تلك هى الحقيقة " ^(٤).

وهكذا لم يكن لـ "مولخو" أى دور فى الحياة الزوجية إلا أن يطيع وينفذ، فقد كان يشعر بدونيته كرجل شرقى متزوج من امرأة غربية عرفت كيف تروضه ليستجيب لها حتى إنه يعترف بذلك:

" لقد عودتني زوجتي على أنها هى المتحدثة، أما أنا فكنت فى الحقيقة أجب عليها فقط " ^(٥).

" لقد كان "مولخو" شخصاً مستكيناً إلى حد الخضوع لها، حتى بعد وفاتها، وكان إنساناً فقد تحت ضغط زوجته الشديد والمتعاضم صورة هويته المستقلة، وأصبح خاضعاً متماهياً معها، يخجل من سفاراديته ويستجيب للانغماس فى الثقافة الإشكنازية من خلال شل فعالية استقلاله " ^(٦).

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٨).

(٤) نفس المرجع، (ص ١١٠).

(٥) نفس المرجع، (ص ٢٣١).

(٦) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى" (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢٧).

وربما يذكرنا هذا بطفولة يهوشوع، " فقد كان سفارادياً مختلطاً، تحفظ منذ صباه من الطائفة السفارادية، وذلك لضعفها الثقافية ... وكانت لأمه تقاليد مختلفة عن والده " (١) حيث كانت حريصة كل الحرص على دمج ابنها يهوشوع في مجتمع اليهود الإشكنازيم. " ففى أحد مقالاته يوضح يهوشوع أن أمه لم تنتم للسفارديم القدامى في القدس، مثل أبيه، وعلى الرغم من أنها جاءت إلى هنا في عام ١٩٣٢ قادمة من المغرب، فإنها لم تكن لديها مشاعر خاصة أو ملزمة تجاه الطائفة السفارادية. فربما كانت ترى أن الطريق الصحيح هو أن توجه أبنائها بشكل عملي ناحية تلك البلاد التي يحيط بها عالم الصهيونيين الإشكنازيم، ومن هنا أرسلت يهوشوع وأخته إلى المدرسة الثانوية (رحافيا) ولم ترسله إلى مدرسة (تخمونى) مدرسة الطائفة السفارادية في القدس " (٢).

واستمراراً لهذا النهج لم تترك زوجته له شيئاً يفعله بنفسه، حيث كانت لها مطالب صارمة في العديد من الأشياء، ومنها على سبيل المثال، النظافة التي كان يستجيب لمطالبات زوجته بشأنها ليحظى بالرضى وبمنظرة حب خاصة:

" كانوا يجبرين على الاستحمام يومياً، ليس في دورة المياه، بل في غرفة الاستحمام لأنها المكان الوحيد الذي يضمن طهارة الجسم، وطوال ثلاثين عاماً من زواجه، كان يشك في شئون نظافته. وأدرك مولخو دائماً أنه إذا أراد أن يرضيها فعلياً أن يدخل مرة أخرى ليستحم، حيث يحظى بعدها بمنظرة حب خاصة " (٣).

وكان إحساس زوجته بأنها ربيبة الثقافة الغربية المتحضرة له عظيم الأثر في سيطرتها ونقدتها لكل شيء يفعله زوجها. " إنها زوجة غاضبة تنتقد كل شيء، فهي عصبية بصورة دائمة تجاه الخادمة، وتجاه الدولة، والزوج. وكانت تتنبأ بالشر في الموضوعات السياسية، وتنوح على الدولة، كما لو أنها تنوح على إنسان يحتضر " (٤).

ويعلق يوسف أورن على ذلك قائلاً: " حافظ مولخو على إخلاصه لزوجته كما تظاهر به طوال سنوات زواجهما، وكذلك خلال السبع سنوات التي مرضت خلالها. لقد سيطرت عليه لسنوات طوال، وعودته على خدمتها، وجعلته يتعود على عاداتها وألزمته

- (١) يوسف سيب لافان: " أ. بيت يهوشوع " (أبراهام بيت يهوشوع)، دار نشر أور عم، ١٩٧٣ (ص ٥).
- (٢) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ٧).
- (٣) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨٠).
- (٤) شاريت فوكس: " محول هامافيت " (رقصة الموت)، مجلة " عيتون شبيم فشفيع "، العدد ٨٧، أبريل، إسرائيل، (ص ٢٠).

باحترامها. وها هي الرواية تعرض أماننا النتيجة: رجل إمعة يحمل بين أمتعته فأراً رمادياً ومتعباً، مازال مستمراً في تنفيذ التعليمات الغربية عليه بشكل استبدادي حتى بعد موت زوجته. فهو مازال يذهب للحفلات الموسيقية وحفلات الأوبرا، ويتبع نظامه اليومي طبقاً لما أملت عليه زوجته قبل وفاتها: يتطيب بالعطور، ويبدل ملابسه الداخلية، ويحافظ على النظافة، ويطبخ في خضوع تام^(١).

وهكذا جاءت هذه المرحلة لتتسم بخضوع الزوج السفارادي التام للزوجة (الصهيونية الغربية) دون الخروج عن خط السير ودون مراعاة للواقع والظروف، "وتكشف لنا الفترة الأخيرة في حياتهما المشتركة - فترة المرض المزمن - عن أهمية تاريخ آخر، تشير إليها قصة الرواية، وهو أن زواج "مولخو" من زوجته قد استمر ثلاثين عاماً، حيث تغطي هذه السنوات تقريباً سنوات الدولة (١٩٤٨-١٩٧٨)، وهي تلك السنوات التي خرجت فيها الصهيونية من معقل الأيديولوجيات وبدأت تختبر قوتها في واقع الحياة عندما أخذت الدولة تخضع بشدة لمطالبها التنبؤية، تماماً مثلما كانت تخضع الزوجة المتوفاة زوجها الشرقي لقيمها الغربية"^(٢).

(٢) مرحلة التحرر (تحرر "مولخو" من قيود زوجته الإشكنازية):

جاءت وفاة زوجة "مولخو" بمثابة التمهيد لطرح الانفصال التام عن الصهيونية. وعلى الرغم من خضوع "مولخو" لروح زوجته بعد وفاتها طوال عام كامل، فإنه نجح في النهاية في الانفصال عنها والشعور بالحرية، لبدأ رحلة بحث عن زوجة جديدة أو ربما أيديولوجية جديدة بعد سنوات عديدة عاشها في خضوع وخنوع.

لقد كانت لحظة الموت نقطة تحول في حياة "مولخو"، فهي لحظة الحرية التي سينعم بها، وكأنما يريد يهوشوع القول بأن التحرر من الصهيونية الغربية وفكرة الانفصال عنها هي أفضل حل للوضع الراهن:

"تفحص "مولخو" الزوجة المتوفاة وقتاً طويلاً، كما لو أن هناك شكاً في موتها، فانتابه الخوف للحظة، خشية ألا تكون قد ماتت وأن تكون قد فقدت

وعبها فقط وكان غاضباً من الطبيب الذي جعله يتشكك في شيء ما"^(٣).

وهكذا، استبدت مشاعر الخوف بمولخو، وعمه الغضب خشية ألا تكون قد ماتت. وكان الشك في موتها بمثابة إشارة إلى اختلاف الآراء حول رحيل الصهيونية، وعمك

(١) يوسف أورن: "هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسراييلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٧).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١).

بعضهم بضرورة وجودها إلا أن يهوشوع أصر على ضرورة رحيلها، لأنه كان يرى أنه لم يعد للصهيونية دور في الحياة، وأن الدولة أهم بكثير: "كانوا يتوجهون إليها مباشرة عندما كانت على قيد الحياة والآن يتوجه الجميع إليه فقط" ^(١).

"كانت كل الأعين تتطلع إليه، وتراقبه" ^(٢).

"... لقد تعلق الأمل به" ^(٣).

وهكذا، كان موت الزوجة بمثابة أمل جديد في حياة جديدة مختلفة، وعلى الرغم من ذلك، فإنه كان قلقاً وخائفاً أيضاً من المصير:

"بدا موتها بالنسبة له بمثابة شعاع من نور، ولكنه بدا أيضاً كنوع من التهديد بسجنه هنا في البيت بمفرده" ^(٤).

وهنا يبدو التآرجح الذي وقع فيه "مولخو" بعد موت زوجته، فإذا كان قد شعر بحريته وبدأ موتها بمثابة بارقة أمل نحو التحرر الذاتي، فإنه في نفس الوقت كان يخشى من عبء هذه الحرية التي نعم بها، وبخاصة أنه قد ذاب طوال ثلاثين عاماً في المجتمع الإشكنازي الذي تعود عليه وأفقده حريته، ويعلق أبراهام بلفان، على هذا الوضع المتأزم الذي وقع فيه "مولخو" بقوله: "لقد اندفع" مولخو "نجاه المجتمع الإشكنازي، وحاول أن يذوب فيه، ومع هذا، لم يستطع أن يتحول إلى فرد من هذا المجتمع وشعر بالهوة التي تفصله عن هذا المجتمع الإشكنازي... إنه لم يكن متممياً، ذات يوم، إلى عالم الإشكنازيم" ^(٥).

وربما يبدو هذا الأمر وكأنه يتعارض مع تأكيد يهوشوع ذاته على أنه تطلع طوال حياته إلى الابتعاد عن جذوره السفارادية، حيث "تمثل علاقة يهوشوع بجذوره نقطة مهمة في تطور حياته الأدبية، ففى أعماله الأولى لا يوجد ما يشير إلى جذوره السفارادية أو إلى السفاراديم أبناء الاستيطان اليهودي القديم في القدس. وعلى الرغم من اعتراف يهوشوع بأنه تطلع طوال حياته إلى الابتعاد عن جذوره ليبقى أديباً (إسرائيلياً) فحسب، فإن سفاراديته بدأت تحتل مكانة بارزة في أعماله الأدبية منذ روايته (العاشق) ١٩٧٧ فصاعداً" ^(٦)، وربما يعود ذلك إلى صعود اليمين الصهيوني للحكم في إسرائيل بعد أن

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٢).

(٢) نفس المرجع.

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٤).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٤).

(٥) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار ماني"، مرجع سابق، (ص ٨، ٩).

(٦) جرشون شاكيد: "سفروت أز - كان - عخشاف" (أدب الماضي والحاضر) دار نشر زمورا بيتان، تل أبيب، ١٩٩٣، (١٥٣-١٥٤).

تحول السفاراديم إلى أغلبية وتحسن الوضع الاجتماعي والثقافي للسفارادية بعد الانقلاب الذي حدث في انتخابات ١٩٧٧.

كما يعلق شاكيد عن حالة الاندماج والاندماج الذي وقع فيها "مولخو" في هذه الرواية بقوله: " يمكن القول، إن يهوشوع، حقاً، (تعود جذوره إلى الطائفة السفارادية)، ولكنه يصوغ لنا شخصية من نفس الطائفة بسخرية بالغة، ولم يستطع يهوشوع أن يقوم الانقسام الداخلي الذي يعيشه ما بين جذوره وجذور أبطاله السفاراديم وصراعهم مع ما يحيط بهم. لقد ظل بطله المندمج سفارادياً بئساً، لم ينجح في الاندماج ليصبح إشكنازياً، ويعيش بؤسه وضحاياه. وربما هناك شبه اعتراف من المؤلف في هذه الرواية، بأن البطل على الرغم من نزوعه للعالم الإشكنازي، فإنه ليس على استعداد أن ينفذ عنه غبار هويته التي تلاحقه في كل مكان حتى ولو حاول الهروب منها" ^(١).

ويشير "شاليف" كذلك، إلى الوضع المتأزم الذي وقع فيه "مولخو" لحظة الموت بقوله: " كان "مولخو" لحظة موت زوجته كمن ألقى على عاتقه مهمة مزدوجة ومستحيلة على ما يبدو. فمن جانب، حكم على نفسه أن يجي ذكرى زوجته المتوفاة بشكل دائم، تلك الزوجة التي لم تجعله يعرف طعماً للراحة حتى عند موتها... فطوال ثلاثين عاماً من الزواج كانت تعرقل تقدمه كشخصية مستقلة ذات هوية... ومن جانب آخر، فإن "مولخو" يحاول أن يعطي مضموناً لذلك الإحساس الغامض بالحرية التي كانت بالنسبة له (شعاعاً من نور، وخوفاً من الوحدة) " ^(٢). وهو ما أكد عليه يهوشوع، حيث أصبح للحياة بعد موتها طعم آخر، وبدأ جو ساحر يدب في الحياة:

" غمر القمر سريره، وبدت نجوم جديدة وهائلة في الأفق. وفي منتصف الليل أدار سريره ليكون في مواجهة النافذة لكي ينظر إلى تلك السماء الرائعة " ^(٣).
" لقد أراد أن يثبت لها بأنه حظى فعلاً بحرية جديدة، وأن المعايير تغيرت قليلاً " ^(٤).

لقد عانى "مولخو" طوال سنوات زواجه من القيود التي كبلته بها زوجته، تلك القيود التي لم يستطيع الفكك منها. أما الحرية التي حظى بها هي حرية غالبية قد يستطيع من خلالها أن يثبت ذاته وهويته التي طمست طوال ثلاثين عاماً من الزواج، وبخاصة أن

(١) جرشون شاكيد: " سفروت آز - كان - عخشاف " (أدب الماضي والحاضر) مرجع سابق، (ص ١٥٥).

(٢) عانار شاليف: "مولخو أو شقيعات هامعراف" (مولخو أو غروب الغرب)، مجلة سيمان قريته، العدد ٢٠ للمحرر مناحم بيرى، ٢٠ مايو ١٩٩٠، (ص ٤٧٥).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٤٤).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٣٤).

زوجته كانت تتمتع بروح نقدية عالية للغاية، حتى إن "مولخو" أخذ يتساءل في نفسه، هل تنتقد الأرواح أيضاً وهي في العالم الآخر؟ :

"... هل استراحت روحها حقاً وأصبحت هادئة ومستكنة؟ وهل توقفت حقاً ملاحظاتها حول العالم؟ وتوقف نقدها الذي لا يعرف المساومة؟ أم أنها تتجول هناك أيضاً في العالم الآخر؟ وتنتقد نظم الأرواح والسماء؟" ^(١).

ومن ناحية أخرى، يؤكد "بلقان" على أن المواجهة بين "مولخو" وزوجته هي مواجهة مزدوجة، حيث يقول: "إن المواجهة بين "مولخو" وزوجته مواجهة تحتل أكثر مما نعتقد جميعاً. فعل ما يبدو، فأمامنا صدام معروف بين شخصية تمثل الطبيعة، هذا من جانب، وبين شخصية تشير إلى الحضارة أو الثقافة، من جانب آخر. ولم يكن "مولخو" شخصية بسيطة فحسب، بل هو شخصية اجتثت من جذورها بسعيها للعيش داخل هذا العالم (الثقافي)" ^(٢).

ومن هنا كان تحرر "مولخو" من تسلط زوجته، في حقيقة الأمر، تعبيراً عن تحرر الدولة من الصهيونية الغربية التي حددت لها المكان والزمان، حيث حان الآن وقت التغيير والتحرر وأصبح على "مولخو" (الدولة) أن يحدد بنفسه مصيره في الزمان والمكان: "كانت زوجته تعرف كيف تحدد الأماكن، وتربطها بزمناها، لقد كانت تدرك كيف تقول له أين كان، فعلاً، وأين يتخيل بنفسه ما كان، أما الآن فيجب عليه أن يحدد بنفسه هل كان هنا ومتى؟" ^(٣).

"إنه منذ هذه اللحظة يسير إلى حيثما يريد، دون أن تستطيع أن توقفه" ^(٤). وعلى سبيل المثال، تحرر "مولخو" من قيود عديدة فرضتها عليه زوجته قبل مماتها، حيث كانت تمنعه من النوم عند الغرباء. وبعد موتها، تحرر من تلك التحذيرات، وأصبح يفعل ما يشاء:

"اندهش، إنها لم تكن تحب أن ينام في بيوت الغرباء، ومنذ موتها كان ذلك هو البيت الثاني بالفعل الذي نام فيه" ^(٥).

وقد تمنى مولخو أن تعود زوجته للحياة لترى كيف أصبح إنساناً آخر، يعتمد على نفسه، ويشعر بالحرية، ولديه من القوة ما يمكنه من مصارحتها بفشلها:

- (١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١٣٩).
- (٢) أبراهام بلقان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أو مار ماني" (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ٨٩).
- (٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١٤٦).
- (٤) نفس المرجع، (ص ١٥٣).
- (٥) نفس المرجع، (ص ١٧٣).

" لو جاءت الآن لكان ردى عليها مذهلاً، لدرجة أنها سوف تعترف أنني تطورت بعض الشيء منذ الشتاء الماضي " (١).

وربما تشير أيضاً تلك العلاقة التي جمعت بين "مولخو" (السفارادي) وزوجته (الإشكنازية)، طوال ثلاثين عاماً من الزواج، إلى سيطرة حزب العمل على مقاليد السلطة في إسرائيل منذ ١٩٤٨ وحتى ١٩٧٧، حيث تأججت الخصومة، كما أشرنا من قبل، بين اليهود السفاراديم وحكومة اليسار الإسرائيلي التي أهملت تماماً شئون الطائفة اليهودية السفارادية على كل المستويات الاجتماعية والتعليمية، بعكس اهتمامها باليهود الغربيين. وعلى سبيل المثال، كانت حادثة أطفال يهود اليمن خير معبر عن مدى عمق هذه الكراهية بين حزب العمل وبين اليهود السفاراديم، حيث اختطف أطفال هؤلاء اليهود اليمنيين (•) إبان هجرتهم في الخمسينيات إلى إسرائيل، ليعيشوا في بيوت أسرية إشكنازية، مما يشير إلى النظرة الفوقية من قبل الحكومة، خلال تلك الفترة، لليهود السفاراديم. وربما يأتي تحرر "مولخو" من قيود زوجته، كتعبير عن تحرر هؤلاء السفاراديم من حكم اليسار الإسرائيلي طوال ثلاثين عاماً، وصعود اليمن الصهيوني للحكم الذي اهتم، إلى حد ما، بشئون هؤلاء اليهود السفاراديم، وبما يعنى، في مقابل هذا، أيضاً تحرر (الدولة) من قيود (الصهيونية الغربية) التي تفاخر بها اليسار الإسرائيلي حتى عام ١٩٧٧. وهو ما يعلق عليه أبراهام بلفان قائلاً: " كان التطور التاريخي للحركة الصهيونية يكمن في العديد من المواقف التي شغلت بال يهوشوع طوال سنوات عديدة. وبقي السؤال: هل كان في مقدور الحركة الصهيونية أن تتقبل النقد في السنوات العشر الأخيرة - يقصد السبعينيات والثمانينيات - الذي ظهر في الكتابات القصصية والنقدية ليهوشوع " (٢).

وهكذا، يتعرض يهوشوع للعلاقة بين الدولة والصهيونية عبر مرحلتين من الخضوع والتحرر حاول من خلالهما أن يوضح لنا حال الدولة في أثناء الخضوع والسير على درب الصهيونية دون مراعاة للواقع والظروف التي تثر بها الدولة، وحال الدولة عند التحرر. وكأنه يريد أن يكون للدولة هوية مستقلة تستلهمها من الواقع وما يفرضه دون التثبث بشعارات جوفاء ووعود رنانة لم تتحقق حتى الآن. ولن تأتي هذه الهوية سوى بالتحرر كتمهيد للبحث عن بديل والانفصال التام عن الصهيونية الكلاسيكية.

(١) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٢٢).
(•) يرجع بعضهم أن حقيقة كون "بيجال عامير"، قاتل رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق يتسحاق رابين، يأتي من الجالية اليمنية لا تبدوا أمراً عريضاً. فعامير يدعى أنه قتل رابين كى يحول دون تنفيذ اتفاقات أوسلو، لكن ما عمق كراهيته لرابين، على ما يبدو، هو غضب اليمنيين القديم نتيجة خطف الأطفال.
(٢) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ١٠-١١).

" لقد ذكرت الحرية التي حظى بها مولخو عند موت زوجته في الرواية مرات كثيرة للغاية ... وكانت الحرية، بمعنى الخروج عن الطوق، هي موضوع رئيسي في عدد من أعمال يهوشوع^(١)، وبخاصة أن يهوشوع يبحث عن هوية (إسرائيلية) مجردة من التمييز الطائفي بين الإشكنازيم والسفاراديم، مجردة من خضوع من للطرف الآخر؟، وهي حقيقة ربما أدركها يهوشوع لكونه سفارادي الجذور، فموقف اليهود السفاراديم من الصهيونية معروف، لأن جذورهم مغروسة في هذه الأرض، بعكس الإشكنازيم المهاجرين إليها، وهو ما يتحدث عنه شاكيد بقوله: " إن العلاقة التي تربط اليهود السفاراديم بإسرائيل وبالمشروع الصهيوني، تختلف عن تلك العلاقة التي تجمع بين اليهود الإشكنازيم والصهيونية. فالمبدأ الأساسي لدى هؤلاء اليهود السفاراديم لم يكن الصهيونية ذاتها بل فلسطين ... أما اليهود الإشكنازيم فهم أصحاب الإنجاز ويشعرون بقوة الصهيونية ... ولكن جذور اليهود السفاراديم مغروسة في تلك الأرض حتى وإن كانوا بعيدين عنها " ^(٢).

ثانياً: تحطيم بوتقة الانصهار (فشل الصهيونية في تجميع الشتات اليهودي داخل إسرائيل) :

سعت الصهيونية منذ البدايات الأولى لظهورها إلى هدف تجميع شتات اليهود في وطن قومي، ورفعت شعار بوتقة الانصهار التي ستذوب فيها جوع اليهود المختلفة في هذا الوطن الجديد، ولم تضع الصهيونية، آنذاك، في الحسبان الثقافات اليهودية المختلفة التي تأثر بها اليهودي في أثناء وجوده في البلد التي عاش فيها، وواجهت بعد قيام الدولة معضلة تمثلت في اختلاف الأجناس والعادات وتمسك كل يهودي بما اكتسبه في البلد الذي عاش فيه مرحلة طويلة من عمره؛ مما أدى إلى صعوبة التجانس والتكيف بين اليهود داخل إسرائيل، الأمر الذي جعل مقولة " بوتقة الانصهار " تسقط سقوطاً مروعاً وتحطم مع البدايات الأولى لقيام الدولة.

ويعبر أ. ب. يهوشوع في كتابه (بفضل الطبيعية) عن موقفه من الشتات الذي أصبح مصدر المشكلات بعد قيام الدولة بقوله: " تعتبر قضية الشتات من أهم القضايا وأعماقها، لا سيما وأنها تفرض على اليهودي أن يسأل نفسه، عندما يضل به الطريق، عن ماهية الشعب اليهودي. فالشتات هو مصدر المشكلات التي يتخبط فيها اليهود منذ أجيال عديدة، وبخاصة في المائة عام الأخيرة (القرن العشرين). وهو أيضاً لب المشكلات الحقيقية التي تتخبط بها دولة إسرائيل في الحاضر " ^(٣).

(١) يديدا يتسحافي: " هابسوقيم هاستوييم من هاعين عل يتسراتوه شل يهوشوع أوشلوشاه سبوريم " (ما خفي في إنتاج يهوشوع وثلاث قصص)، دار نشر جامعة بار إيلان، تل أبيب، ١٩٩٢، (١٩١).
(٢) جرشون شاكيد: " سفروت از - كان - عخشاف " (أدب الماضي والحاضر)، مرجع سابق، (ص ١٥٧).
(٣) أ. بيت. يهوشوع: " بزخوت هانورمالوت " (بفضل الطبيعية)، مرجع سابق (ص ٢٨٢٧).

وعلى هذا الأساس، نظر " يهوشوع " إلى الحركة الصهيونية كحدث تاريخي يقف عند حد إقامة الدولة، ولم ينجح في تحقيق هدف تجميع الشتات اليهودي داخل إسرائيل، " إذ إن ثلاثة أرباع اليهود مازالوا يعيشون خارج حدود الدولة " ^(١)، كما أن الصهيونية لم تنجح في صهر اليهود المتجمعين داخل الدولة، حيث يقول: " إنني أظن أن الهدف الأساسي للصهيونية قد انتهى. فأنا لا أرى في الصهيونية أيديولوجية كاملة، أو نهجاً حياتياً شاملاً، أو فلسفة اجتماعية خاصة، بل هي أولاً وقبل كل شيء عملية تاريخية خاصة؛ كان هدفها تحقيق الطبيعة مهما كانت كحل للمشكلة اليهودية عن طريق تمرکز جزء من الشعب اليهودي بشكل إقليمي في دولة خاصة بهم " ^(٢).

وقد عبر يهوشوع في هذه الرواية عن إبراز الظواهر التي تمخضت عن فشل الصهيونية في صهر جموع اليهود داخل إسرائيل. باعتبار أن الهدف الأسمى لتلك الحركة كان هو صهر اليهود في مجتمع جديد، مجتمع يهودي ذي سمة عبرية خالصة تذوب فيه كل المشكلات والمحن، إلا أنها لم تنجح في ذلك، وهو الأمر الذي جعل المجتمع الإسرائيلي مكسباً بأفات الاختلاف بين طوائف اليهود في العالم، وتعرت الحقيقة كاملة أمام الفرد الإسرائيلي الذي أخذ يتساءل عن مدى تحقق وعود الصهيونية في الواقع الحياتي. وقد عبر يهوشوع عن هذه المظاهر السلبية في النقاط التالية:

(١) النزوح عن إسرائيل:

عبر يهوشوع عن مسألة النزوح عن إسرائيل وتأصل الشتات في النفس اليهودية من خلال شخصيه " نينا "؛ تلك المهاجرة الروسية التي لم يمض على إقامتها في إسرائيل سوى تسعة أشهر فقط، لم تتأقلم خلالها على الحياة في إسرائيل، وأصررت على العودة إلى وطنها الأم روسيا.

ولكون الشتات طبيعة متأصلة في النفس اليهودية، كما يقول يهوشوع فقد جاءت معظم شخصيات هذه الرواية لتتفق مع مبدأ العودة إلى الوطن الأم، وساعد الجميع هذه الفتاة على العودة إلى وطنها؛ لتنجح في النهاية، معبرة عن ذلك الواقع المؤلم الذي يعيشه المجتمع الإسرائيلي، ومعبرة عن تخطيط مبدأ (عدم العودة إلى بلاد الشتات) الذي أقرته الصهيونية.

(١) مناحم برينكر: "أحاري هاتسيونوت" (بعد الصهيونية)، مجلة سيمان قريثاه، ١٩ مارس - ١٩٨٦ (ص ٢١).

(٢) إيهود بن عيزر: "إين شأنانيم بتسيون، سيحوت عل عبر هاتسيونوت" (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ٩٦).

" فقد كان للصهيونية مبدأ مقدس وهو: عدم العودة أبداً إلى بلاد الشتات. حيث كانت تعبر في أيديولوجيتها عن ذلك المبدأ في التخلص من (خطأ الشتات). ويكمن مركز الثقل في هذه الرواية، في أنه من أجل الحياة، ومن أجل استمرارية قيام الدولة كدولة طبيعية، لا بد وأن تقاد طبقاً للإمكانات الواقعية، ومن أجل كل ذلك يجب تحطيم هذا (المبدأ) واستغلال نتيجة تحطيمه، أولاً ضد هذه الأيديولوجية نفسها، ثم يتم بعد ذلك استبعادها عن الدولة " (١).

إن يهوشوع ينظر للشتات نظرة خاصة، ويؤكد دائماً على أنه حالة متأصلة في النفس اليهودية، يشترك إليها كلما ابتعد عنها:

" بدأ يشترك للأيام الماضية، وملأت الأشواق قلبه بحجارة. لأن كل شيء انتهى الآن ورفع ديكور المسرح، وترك جمهور الأصدقاء القاعة، وتحول المسرح إلى كومة من الأخشاب، وبدا الزمن أمامه خرباً ومرهقاً " (٢).

وهكذا، حاول يهوشوع على لسان القاص، في الرواية، أن يفرق عن طريق الرمزين الشتات وبين الواقع الذي يعيشه الفرد في إسرائيل (كل شيء انتهى الآن)، بينما يبدو المستقبل خرباً ومرهقاً. ويقول يهوشوع عن تأصل الشتات في النفس اليهودية: " على الرغم من أن الشتات وضع مذل ودنئ ولم يأخذ أبداً شرعية حقيقية مثل أي وضع قائم ... فإنه يعد من المبادئ الأساسية للغاية التي تشكل جوهر الشعب اليهودي، فهو يتواجد في النويات والذرات التي تبني هويتنا النفسية والوجودية. وهو جزء منظم من أساطيرنا القومية. فضلاً عن أنه ليس حالة عابرة بل هو حالة داخلية اختارها الشعب ويشترك إليها دائماً " (٣).

ومن هنا كان النزوح عن إسرائيل وتفضيل الشتات على العيش فيها، أمراً يحلو لعدد غفير من اليهود، وإذا كان هؤلاء اليهود الذين يعيشون خارجها يفكرون في أمر إسرائيل فإنهم يترددون في الهجرة إليها. ويكشف عن هذا الأمر، ذلك الحوار الذي دار بين "مولخو"، وهو في باريس مع أحد أصدقائه الأطباء الذي يبين لنا نظرة اليهود الذين يعيشون خارج الدولة:

" بحثوا هناك مع حال الدولة وأمالها بصفة عامة، وكان الطبيب يكرر بنوع من الغضب غير الواضح سؤالاً هو، هل تريدون الانتحار في النهاية " (٤).

(١) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٣١).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٤٨).

(٣) أ. بيت. يهوشوع: " بزخوت هانورماليوت " (بفضل الطبيعة)، مرجع سابق (ص ٤١).

(٤) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٨٠).

وتتكرر مشاهد النزوح في الرواية:

" كانت تلك أسرة شرقية، عالية الصوت إلى حد ما، تحمل معها الكثير من الحقائق والصناديق. فهل هؤلاء نازحون؟ " (١).

وهكذا، يؤكد يهوشوع على فكرة النزوح عن إسرائيل في إشارة إلى ما يواجهه المهاجر اليهودي من مشكلات داخلية تجعله يفر وينزع عن المجتمع الإسرائيلي عائداً إلى وطنه الأم الذي عاش فيه وتربى على تقاليده. ويتضح موقف يهوشوع من الشتات بصورة واضحة ومباشرة، فإذا كانت الصهيونية قد هدفت إلى إقامة وطن أو ملجأ آمن للجماعات اليهودية ونجحت في ذلك، فإن المشكلة الكبرى التي واجهتها هي عدم مجيء معظم هؤلاء اليهود من بلاد الشتات، مما يثبت فشل الصهيونية. ويفند يهوشوع تلك المسألة بقوله: " هناك ضرورة لأن نصف بدقة مواقف الصهيونية وأهدافها. فأنا أرى أن الصهيونية تعنى إقامة ملجأ آمن لليهود وليس بالضبط العودة إلى الوطن القديم... لقد تسلسل الإحباط إلى عدد كبير من اليهود بعد وعد بلفور، بعد أن رفض عدد كبير من اليهود المجيء إلى فلسطين على الرغم من قدرتهم على الهجرة... إن الأسطورة القومية، وشعارات الوطن القديم، وإسرائيل الكبرى، وأرض الأباء، كل هذا لم يأت لنا بكثير من اليهود، فلولاً الحاجة الملحة في إيجاد ملجأ يقى اليهود من المحرقة* لما جاء هنا شخص واحد ولهذا فإنني لا أؤمن بالحق التاريخي لليهود في أرض فلسطين كمبرر وحيد للصهيونية " (٢).

" وتعطينا الإحصائيات الإسرائيلية الرسمية فكرة واضحة عن عدد الذين هاجروا من إسرائيل؛ ففي الفترة المحصورة بين ١٩٤٨-١٩٨٦ بلغ عدد النازحين من إسرائيل ١٢٩ ألف نسمة. وتشير إحصائيات المكتب المركزي في إسرائيل إلى أن عدد الذين غادروا إسرائيل منذ ١٩٤٨ إلى ١٩٧٠ وصل إلى ٢٠٠ ألف يهودي " (٣). كما وصل عدد الإسرائيليين النازحين من إسرائيل في عام ٢٠٠٢، حسب آخر الإحصائيات الواردة من إسرائيل، إلى ١٨ ألف نسمة، وذلك بسبب الوضع الأمني الذي خلفته الانتفاضة الفلسطينية والعمليات الاستشهادية التي يقوم بها النشطاء الفلسطينيون رداً على العمليات العسكرية الإسرائيلية التي تنفذها قوات الاحتلال الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية المحتلة (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٨٥).

(٥) المحرقة: من المصطلحات التي تطلق في الفكر الصهيوني على (أحداث النازي)، التي أباد فيها هتلر عدداً من اليهود في أفران الغاز. وحول هذه الأحداث يدور سجال واسع بين النقاد والمفكرين بشأن عدد هؤلاء اليهود الذين أبعدوا، والأسباب التي أدت إلى هذه الأحداث.

(٢) يهود بن عيزر: " إين شأنايم بتسيون، سيحوت عل محير هاتسيونوت " (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ١٠١-١٠٠).

(٣) د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، مرجع سابق، ص (١٩).

(٤) انظر: صحيفة الرياض السعودية، ٢٩-١-٢٠٠٣.

وعلى الرغم من أن الصهيونية أرست مبدأ عدم العودة إلى بلاد الشتات مرة أخرى، إلا أن "مولخو" في هذه الرواية يحطم هذا المبدأ ويتحرر منه:

"أخذ يفكر في زوجته... تلك التي أرست مبدأ أنها لن تعود إلى ألمانيا أبداً،^(١) وبقدر ما كان يحترم مبادئها في حياتها، بقدر ما حرره موتها".^(٢)

لقد كان إيمان يهوشوع بالطبيعة، طبيعية وجود الإنسان في بيئته ومكانه الحقيقي، سبباً في بلورة قضية النزوح عن إسرائيل من خلال فتاة تبلغ من العمر ٣٢ عاماً قررت وأصررت على العودة إلى وطنها بعد أن فشلت في التأقلم مع مجتمع هذه الدولة، وهو ما يبين لنا فشل الصهيونية في صهر اليهود المشتتين داخل إسرائيل في بوتقة واحدة: "لقد ميز على الفور ابنة هذه المعجوز الروسية، تلك التي تخلق المتاعب، ولا تريد التأقلم في مركز الاستيعاب وترغب في العودة إلى الاتحاد السوفيتي".^(٣)

ويصور لنا يهوشوع نفسية هذه الفتاة التي لم تعد تطيق العيش في إسرائيل فحسب، بل إنها لم تتعلم العبرية لغة الدولة، وهو واقع مرير يبين لنا كيف أن فتاة يهودية لا ترغب في معرفة العبرية، كتعبير عن رفضها للاندماج في الواقع الثقافي والاجتماعي للدولة:

"إنها لا تكاد تعرف العبرية تقريباً، ولا كذلك الإنجليزية أو الفرنسية، وهي تتمتع فقط بكلمات غريبة، وتسخر من نفسها، روحها عالية للغاية، وقد بدت لها السماء عبر النافذة المفتوحة زرقاء للغاية".^(٤)

"لم يكن لديها استعداد للنطق بكلمة عبرية واحدة".^(٥)

ولم يكن هذا فحسب، بل إنها تريد التخلي عن الجنسية الإسرائيلية، فقد كانت تحمل معها استمارة التنازل عن الجنسية الإسرائيلية ضمن الاستثمارات الأخرى:

"كانت هناك استمارة للحصول على جواز سفر، وأخرى للتخلي عن الجنسية الإسرائيلية".^(٥)

وهكذا، اصطدمت تلك الفتاة بالواقع الحقيقي الذي خلفته الصهيونية ولم تستطع التأقلم مع أقرانها. وحاول يهوشوع التأكيد على حقها في العودة إلى وطنها الأم من خلال وصفه لها وهي تحمل كل أوراقها بوزارة الداخلية التي يعمل بها "مولخو"، ومن خلال مصاحبة أمها وأم زوجته (زوجة "مولخو" المتوفاة) لها وهي تنتقل من مكان لآخر، ومن خلال مساعدة "مولخو" لها في استكمال أوراقها. لأنه كان مؤمناً بحقها في العودة وإصرارها عليها:

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١٠٢).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٧٩).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٧٩).

(٤) نفس المرجع، (ص ٢٥٧).

(٥) نفس المرجع، (ص ٢٥٧).

"وقال دون تذمر أو نقد، إنني أرى أنها بالفعل مصرة على العودة إلى هناك" ^(١).
 "عاد من هناك وهو يحمل استثمارات أخرى، وأجلس النساء الثلاث من حوله
 لكي ينجز لهن كل شيء بسرعة، ويجعل الموظفين يهتمون بالاستثمارات قبل
 الذهاب إلى بيوتهم" ^(٢).

وتعد مساعدة "مولخو" لهن بهذه المهمة، بمثابة موافقة ضمنية منه على النزوح عن
 إسرائيل، كما أن أم زوجته تلقى عليه بمهمة، "اتضح بعد ذلك أنها مهمة غريبة للغاية:
 وهي إعادة "نيننا" المهاجرة الجديدة من أوروبا (وبالتحديد: من روسيا التي وصل منها
 القائمون على الصهيونية) إلى المكان الذي هاجرت منه إلى هنا" ^(٣)، كما أن "وطنها هو
 ذلك المكان الذي تشعر فيه بأنه وطنها، روسيا بالطبع، وهو ذلك المكان الذي تشعر فيه
 بالحب... فالوطن خيار وليس نزعة مقحمة" ^(٤).

ويرى أبراهام بلفان أن مساعدة "مولخو" لتلك الفتاة، ربما يعني تحرره نهائياً من
 زوجته، وربما يعني أيضاً إعادة زوجته المتوفاة إلى وطنها الأم، وبخاصة أنه يعيدها عن طريق
 برلين الموطن الأصلي للفقيدة، حيث يقول: "لقد شعر "مولخو" أنه بعودة تلك اليهودية
 الروسية إلى وطنها عن طريق برلين، إنما هو يعيد زوجته إلى وطنها ويتحرر منها نهائياً. فلم
 يعنيه أن يقيم معها أية علاقة عاطفية أو جنسية، بقدر ما كان يعنيه مصلحته النفسية
 الواضحة في الانفصال عنها" ^(٥).

وبالإضافة إلى هذا، فإن موافقة "مولخو" وتطوعه لمصاحبة هذه الفتاة في رحلة العودة
 إلى وطنها، هي محاولة لنفض غبار العقليات الإشكنازية التي تعلق بها. أضف إلى ذلك
 مساعدة وموافقة كل من أمها وأم زوجته على هذه العودة؛ وهو ما يؤكد عليه "أبراهام
 بلفان" بقوله: "وهكذا، عندما تمكن "مولخو" من مساعدة "نيننا" في العودة إلى وطنها،
 كما لو أنه (ينزعج) تلك الفتاة إلى مكانها الحقيقي. وهو بذلك يعيد زوجته إلى وطنها
 وينفض عنه حملاً ثقيلاً... علاوة على أنه لم يعرف الدوافع الحقيقية وراء مساعدته التطوعية
 لـ "نيننا"، ولكنه كان يدرك تماماً ضرورة عودة زوجته إلى الوطن الذي تربت فيه قبل
 هروبها من برلين" ^(٦). إنه لم يستطع إعادة زوجته قبل وفاتها بحكم سيطرتها عليه،
 ولكنه الآن يعيد تلك الفتاة بعد أن ظلت حائرة تسعة أشهر في إسرائيل:

(١) أبراهام بيت يهوشوا: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٥٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٥٧).

(٣) يوسف أورن: "هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية
 الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٣١).

(٤) شاريت فوكس: "محول هامافيت" (رقصة الموت)، مرجع سابق (ص ٢١).

(٥) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوا"، مولخو أومار ماني " (السيد مولخو،
 دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ٩٩).

(٦) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوا"، مولخو أومار ماني " (السيد مولخو،
 دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ١٠٤-٢٠٣).

لقد ظلت هنا تسعة أشهر تقريباً، وما زالت حائرة" (١).
وقد قامت أم الزوجة المتوفاة بدورها، وأنفقت على رحلة العودة من مالها الخاص، وهو دليل على اقتناعها التام بموقف هذه الفتاة بحتمية العودة إلى وطنها الحقيقي، ودليل على اعترافها بفشل عودة الشتات اليهودي إلى إسرائيل كما كانت تهدف الصهيونية:
" أعطت العجوز له ثمانمائة دولار لتغطية نفقات هذه الرحلة " (٢).

ويمكن القول، إن تحطم بوتقة الانصهار يبرز هنا في هذه الرواية في صورة ساخرة جاء بها يهوشوع بنفسه، ويتضح ذلك خلال ذلك الموقف الذي يتحدث فيه إسرائيليان بلغة الإشارة، حيث إن عدم معرفة " نينا " للغة العبرية، جعلت " مولخو " يتحدث معها طوال رحلته بلغة الإشارة. إنها بلا شك سخرية وإشارة للواقع الذي تعيشه إسرائيل، فأبناء مجتمعات لا يتحدثون لغة واحدة، وتصبح لغة الإشارات أحياناً هي المحك الرئيسي عندما يتطلب الموقف ذلك، وهو ما يعكس الفشل الذريع للصهيونية التي تحدث كثيراً وبمبالغة كبيرة عن الوطن القومي اليهودي كبوتقة صهر ليهود العالم :

" شرح لها، بلغة الإشارة، هامساً كيف تستخدم الصناير المختلفة " (٣).
وكان لعدم وجود لغة مشتركة بينهما، وهما إسرائيليان، مشكلة كبيرة بالنسبة لـ "مولخو" ؛ فهو لا يعرف الروسية، وهي لا تعرف العبرية، حتى إننا نجده يستعين بموظف الاستقبال بالفندق لترجمة ما يريد لها، ويحاول استعارة قاموس عبري - روسي. وكانت صعوبة الحديث بينهما سبباً في اختفائها عدة مرات دون أن يعرف لها طريقاً:
" اتجه إلى الموظف وسأله عن إمكانية أن يستعير قاموساً عبرياً روسياً ... لقد اختفت دون أن أعرف طريقها، فاليوم اختفت وأنا في صالون الحلاقة حتى وجدتتها ... واتجه إليها الموظف وترجم لها كلام "مولخو" " (٤).

ولم تعرف هذه الفتاة خلال فترة وجودها في إسرائيل سوى كلمة واحدة فقط بالعبرية هي كلمة (سيء) مما أدهش "مولخو" لمعرفة هذه الكلمة. إنها لم تستطع أن تتعلم من العبرية سوى هذه الكلمة، ربما لتعبر عن سخطها على المجتمع الإسرائيلي، ذلك الواقع الذي زرعت فيه عن دون رغبة:

" لقد فاجأته بكلمة لم يتصور أنها تعرفها وهي كلمة سيء، قالتها بابتسامة باهتة، سيء للغاية " (٥).

(١) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٧٢).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٧٥).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٧٦).

(٤) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٩٠).

(٥) نفس المرجع، (ص ٢٩٢).

أضف إلى ذلك، أنها لم تشعر بالاسرائيليين كأبناء لوطنها، بل إن الروس فقط هم أبناء وطنها الأم، وهو ما يتضح من شعورها في أثناء دخولها لمطعم مقابل للسفارة الروسية في فيينا، كان يتلى بالموظفين الروس:

"امتلاً وجهها حماساً، لقد هزها ذلك المنظر الذي يجمع أبناء وطنها وهم يحيطون بها" ^(١).

وقد بذل "مولخو" قصارى جهده خلال رحلة العودة لهذه الفتاة من أجل إعادتها إلى وطنها، ولم يتردد لحظة في مساعدتها، بل كان يتدخل في الحديث بينها وبين موظفي السفارة في فيينا حتى لا يجبرها أحد على العودة إلى إسرائيل مرة أخرى:

"ولكن "مولخو" لم ييأس، فقد خاف من نجاح ذلك الموظف الوديع من نفسه للغاية، في إثناها عن ذلك. فعاد قائلاً، إنها تريد العودة إلى وطنها، فقد جربت العيش في إسرائيل لمدة تسعة أشهر ولم تنجح التجربة" ^(٢).

لقد كان إيمانه بفكرة العودة وفشل بوتقة الانصهار دافعاً قوياً لمصاحبة هذه الفتاة في رحلة عودتها إلى وطنها دون مقابل:

"تراجع مولخو فجأة، إنني أجادل بلا طائل، إذ إنه صادق، وأنا أعكس قلقي وخوفي عليها أيضاً بلا طائل" ^(٣).

ويعلق أبراهام بلفان على مساعدة "مولخو" لتلك الفتاة الروسية بقوله: "إن المساعدة التطوعية التي يقوم بها "مولخو" لتلك الفتاة التي ترغب في الزواج عن إسرائيل، تبرز عدة نقاط أخرى في عالمه. فبين لنا موقفه هذا رأيه في الزواج. وفي مقابل زوجته التي تنقد بمرارة كل ما يحدث في إسرائيل، فهو يشعر بأن إسرائيل هي وطنه. ولم يشعر أنه نبت غريب في هذا المكان، بل إنه يقبل الحياة في إسرائيل قبولاً طبيعياً؛ لأنه ولد فيها، وتأصله هذا يمنحه الثقة في التعامل بسماحة مع كل من لا يشعر بإسرائيل كوطن. . . . ولكنه يبذل كل ما في وسعه من أجل مساعدة هذه الفتاة في عودتها إلى وطنها روسيا. كما أن موقفه من الزواج يبين لنا نقطة أخرى تتعلق بزوجه أيضاً، ففي مقابل زوجته التي تؤمن بالمبادئ وتحاول التمسك بها، فإن "مولخو" يؤمن بالحياة والبشر الذين على قيد الحياة، وبضرورة الاستجابة لتطلعاتهم، والتقليل من آلامهم" ^(٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٢٩٣).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٨٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٨٧).

(٤) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار ماني" (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ١٢٢-١٢٣).

وربما يعكس ذلك موقف يهوشوع الحقيقي من موضوع (النزوح) أو الشتات فهو يقول: "إن أبراهام أبو الأمة ولد خارج فلسطين، وقد دعاه الرب أن يترك وطنه وبيت آبائه ليصل إلى أرض جديدة اختارها له الرب... لذا فإن مفهوم (نازح) ولد في قصة أبراهام (إبراهيم). فاليهودي الأول هو المهاجر الأول والنازح الأول على حد سواء. وكذلك، فإن اليهودي، أي يهودي، يحمل في داخله حالتين هما الهجرة والنزوح على طول التاريخ"^(١).

لقد عمد يهوشوع أيضاً إلى الإشارة في هذه الرواية إلى افتقاد الصهيونية للبعد الإنساني في حركتها، حيث هدفت فقط إلى جمع شتات اليهود في إسرائيل دون أن تدرك ما يشعر به الفرد المهاجر من وطنه إلى وطن آخر. ويبدو ذلك في إشارة يهوشوع إلى الموظفين البيروقراطيين الذين لم يستطيعوا فهم هذه الفتاة، ومعنى رغبتها في العودة إلى وطنها، لدرجة أنهم يعرضون عليها الهجرة إلى كندا أو أمريكا:

"إن البيروقراطيين لديهم غير مستعدين لاستيعاب مثل هذه العائدة... ولكن لماذا يجب أن تعود إلى وطنها، فلتسافر إلى أمريكا أو كندا"^(٢).

كما حاول يهوشوع السخرية من شعارات الصهيونية على لسان "مولخو"، فهو يشير بصورة رمزية إلى عدم تكيف هذه الفتاة للعيش في إسرائيل، باعتبار أنه مجتمع لم تتعود عليه، مجتمع فيه الشتات اليهودي دون رابط بينهم، فهم يختلفون في الطباع والعادات واللغة والجنس، وغير ذلك. فهذا هو "مولخو" يصرخ في موظف السفارة وهو يسخر من شعار (المصير المشترك) الذي روجت له الصهيونية:

"كان من الصعب عليها تحمل حرارة الجو في إسرائيل، حاول "مولخو" أن يفسر الأمر. لقد تعرضت لصيف قاس هذا العام... فلتنظر إليها، بأي مفهوم يمكن أن تكون يهودية؟ هل بالمفهوم البيولوجي؟ إنه لأمر مضحك. وضحك "مولخو" دون أن يعي ما الذي يضحكه وواصل حديثه،... لا تتحدث معي الآن عن المصير المشترك، فما معنى المصير المشترك؟ وتحمس "مولخو" قائلاً... لا يوجد مصير مشترك"^(٣).

وهكذا اكتملت حلقة اقتناع "مولخو" بإعادة هذه الفتاة إلى بلدها، وكان إصراره على ذلك يقابله إصرار من "نيننا" نفسها. لقد حملت معها في هذه الرحلة الشاقة، من إسرائيل إلى فيينا إلى برلين إلى روسيا في النهاية صندوقاً كبيراً ضخماً وضعت فيه كل أمتعتها، على الرغم مما كان يسببه لهما من مشكلات في أثناء الرحلة:

(١) أ. بيت. يهوشوع: "بزخوت هانورمالوت" (بفضل الطبيعة)، مرجع سابق (ص ٣١).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨٨).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨٨).

"تضافرت قواهما لرفع الحقيبة على الرف الذي يعلو مقاعدهما" ^(١). وعلى مدار الرحلة كلها بالغ يهوشوع كثيراً في حجم هذه الحقيبة، ربما كان يريد أن يبين لنا مدى إصرارها على عدم العودة إلى إسرائيل، لاسيما وقد حملت معها ملابسها الخاصة بكل فصول السنة، الخريف والشتاء والربيع والصيف:

"وكما هو متوقع، لم يكن لدى الحقيبة شيء غريب، فقط ملابس امرأة شتوية، وخريفية وصيفية، وربيعية" ^(٢). "تضافرت قواهما وجذبا الحقيبة إلى المصعد، ومن هناك حملهاا محدثين ضجيجاً إلى المطبخ" ^(٣).

وهكذا، يتبين إصرارها على مدار الرحلة، منذ البداية أنها سوف تنجح في النهاية. وبالفعل تنجح "نينا" تلك الفتاة النازحة، كما أطلق عليها "مولخو"، في العودة إلى وطنها روسيا:

"نازحته الصغيرة، كما عاهد وأطلق عليها في داخله" ^(٤). "لقد سيطرت عليها الرغبة في العودة إلى وطنها" ^(٥). اتصلت "نينا" من شرق برلين لتبلغه بأن الأمور تسير بإيجاب ولا داعي للقلق، لأنهم قبلوها" ^(٦).

وهكذا، تنجح تلك الفتاة في العودة إلى وطنها بعد رحلة شاقة أمضتها بين موظفي السفارات في فيينا وبرلين ومنها إلى روسيا التي أجرت منها مكالمات تليفونية مع أم زوجها لتبلغها بهذا النجاح:

"اتضح أن الفتاة اتصلت بها في الظهيرة من الاتحاد السوفيتي وحكت لها عن كل شيء" ^(٧).

ولم يكن هذا فقط انتصاراً لها ضد مبدأ عدم العودة إلى بلاد الشتات الذي أرسنه الصهيونية، بل كان أيضاً انتصاراً ونجاحاً لمولخو الذي ساعدها وسافر معها وطار فرحاً بعودتها إلى وطنها وبنجاحه في المهمة التي بعثته فيها أم زوجها:

(١) نفس المرجع، (ص ٣٠٢).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣٣٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣٣٦).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٠٧).

(٥) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٣١٢).

(٦) نفس المرجع، (ص ٣٣٥).

(٧) نفس المرجع، (ص ٣٤٥).

" لقد أرسلته فى مهمة قصيرة ونجح لى تنفيذها، وهو الآن فى شوق لأن يوضح لها، إلى أى مدى كان هذا نجاحا غير متوقع " (١).

ويمكن القول، إن يهوشوع قد بين لنا كيف تحطمت بوتقة الانصهار عبر النزوح عن إسرائيل والرجوع إلى الوطن الحقيقى، وكيف تحطمت إحدى مبادئ الصهيونية بعدم العودة إلى بلاد الشتات مرة أخرى، وكيف فشلت الصهيونية فى صهر جموع اليهود داخل إسرائيل. ونجح "يهوشوع" إلى حد كبير فى التعبير عن هذا الفشل الذى حالف الصهيونية بتأييد معظم شخصيات الرواية لهذا النزوح فى تأكيد منهم على جدية العودة، وعدم جدوى العيش فى إسرائيل، بعدما تفاقمت المشكلات وتعرت الحقيقة. وهى حقيقة يؤكد عليها الناقد الإسرائيلي أبراهام بلفان بقوله: " أبلغت والدته مولخو، هى الأخرى، ابنها فى رغبتها أن يصاحب نينا فى رحلتها إلى فيينا، حيث إنها لم تتأقلم مع الوضع فى إسرائيل، ولديها رغبة جامحة فى العودة إلى وطنها. وبذل مولخو مجهودا كبيرا فى إنهاء هذه المهمة بنجاح، ربما لخوفه من أن يدفعوه للزواج منها إذا بقيت فى إسرائيل " (٢).

ويوضح لنا بلفان اتفاق "نينا" مع زوجة "مولخو" المتوفاة فى تقديمها للمجتمع الإسرائيلي، إلا أن "نينا" تنجح فى النزوح من إسرائيل بعكس زوجة مولخو التى اكتفت بالنقد والتجريح: " هناك نقطة اتصال بينهما، وهى النقد اللاذع ضد إسرائيل. فقد كانت زوجة "مولخو" تنتقد إسرائيل بصورة مستمرة، بينما لم تكنف "نينا" بالنقد بل أقدمت على النزوح وتركزت البلاد، لقد عبرت عن حريتها فى إصرارها على العودة إلى موطنها الأصلي " (٣).

وهذا الموقف يتفق مع نظرة يهوشوع إلى الشتات على أنه مصير حتمى لليهود منذ نشأتهم على وجه الأرض، حيث يقول: " لقد خلق اليهود فى الشتات. فهل هذه حقيقة أدركناها جيداً بكامل معناها؟ إن الشعب اليهودى لم يخلق فى بلاده. والعلاقة الجوهرية والأولية بين الشعب والوطن لم تكن طبيعية بالنسبة لليهود. لقد تم إعدادنا كشعب فى الشتات، وتغلغل الشتات داخل تكويننا. وأضف إلى ذلك، أن التوراة نزلت على هذا الشعب فى البرية وليست فى فلسطين " (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٣٤٠).

(٢) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ١١٣).

(٣) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ١١٣).

(٤) أ. بيت. يهوشوع: " بزخوت هانورماليت " (بفضل الطبيعة)، مرجع سابق (ص ٣٢).

وهكذا، حاول يهوشوع أن يبين لنا أسباب فشل الصهيونية في تجميع اليهود داخل إسرائيل. فالقوى الوراثة لدى اليهود بالنسبة للشتات أكبر من أن تتجاهلها الصهيونية، فهو يعيب على الصهيونية ترسيخها لمبدأ ضرورة عيش كل اليهود داخل إسرائيل، لأنه مبدأ لن يتحقق، إذ يقول: "من يعتقد أن الشعب اليهودي كله يجب أن يعيش داخل إسرائيل، والصهيونية بالنسبة له لم تنته بعد، ومن يقول ليس هناك حل آخر للشعب اليهودي إلا العيش في إطار الصهيونية. فأنا أقول له، لقد انتهت الصهيونية بالنسبة لي. لأنني لا أظن أن كل الشعب اليهودي يجب أن يهاجر إلى إسرائيل" ^(١).

(٢) الصراع الديني العلماني:

بدأت أبعاد هذا الصراع بين اليهود الدينيين والعلمانيين مع نشأة حركة "الهسكالاه" التي هدفت إلى تحطيم النفوذ الديني وسيطرته واستبداده على النفس اليهودية من الداخل، وإلى تحطيم أسوار "الجيتو" الشاهقة التي كانت تفصل بين اليهود وجوه الحياة العلمانية في الدول التي كانوا يعيشون فيها.

"ومن أجل تحقيق هذا الهدف وتحطيم الأسوار الداخلية للجيتو ولبناتها الدينية، كان تركيز حركة (الهسكالاه) ودعاتها من الفلاسفة والأدباء على ضرورة تغير نظام التعليم الديني والمزج بينه وبين التعليم العصري القائم على منجزات العقل في العلوم الطبيعية والإنسانية، وكان من الطبيعي أن تنمو حركة (الهسكالاه) وأن تصل، في النهاية، إلى حد المواجهة الكاملة مع السلطة الكهنوتية وسيطرتها على كل وجوه الحياة اليهودية..." ^(٢).

ومع انتقال اليهود من بلاد الشتات إلى فلسطين، انتقل معهم هذا الصراع واتخذ أبعاداً مختلفة. وقد شهدت السنوات الأخيرة نمواً كبيراً في أعداد اليهود الدينيين ونفوذهم، وبخاصة بعد حرب يونيو (١٩٦٧)، الأمر الذي جعل اليهود العلمانيين يشعرون بأن الخطر يهددهم واقترح بعضهم اقتسام إسرائيل بين الطرفين. "وترك ١٠٪ من اليهود العلمانيين القدس في عام (١٩٩٧) بسبب تدهور العلاقة مع اليهود المتطرفين" ^(٣)، حيث تشهدهم القدس تركيزاً يهودياً دينياً، بينما تشهد تل أبيب تركيزاً يهودياً علمانياً.

"وربما للمرة الأولى على مدى هذه الفترة، منذ قيام دولة إسرائيل وحتى الآن، يرتبط القلق بالانقسام الداخلي أكثر من الصراع الخارجي، ويظهر ذلك مثلاً، من استطلاعات حديثة أظهرت أن ٦٠٪ يرون الخطر الأكبر في التصدعات الداخلية، مقابل ٣٠٪ فقط يعدون الصراع الخارجي هو الأخطر" ^(٤).

(١) إيهود بن عيزر: "إسن شأنانيم بتسيون، سيحوت عل محبر هاتسيونوت" (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ٩٧).

(٢) د. إبراهيم البحراوي: الدين والدنيا في إسرائيل، كتاب الهلال، مايو ١٩٩٨، العدد ٥٦٩، (ص ١٠).

(٣) عطية عيسوي: إسرائيل تتساءل من أنا، الأهرام، ١٩٩٨/٥/٢، (ص ٥).

(٤) د. وحيد عبد المجيد: حدود الانقسام الداخلي في إسرائيل، مركز الدراسات الاستراتيجية والسياسية، الأهرام، ١٩٩٨/٥/٨، (ص ١٨).

وهكذا، أصبح الانقسام اليهودي الديني العلماني من أكثر القضايا التي تقلق المجتمع الإسرائيلي، وبدأ يفرض تساؤلات عديدة تتردد بقوة داخل إسرائيل وخارجها منها، على سبيل المثال: هل إسرائيل دولة يهودية أم يهودية ديمقراطية؟ . . . ومن الإسرائيلي؟ هل هو يهودي خالص، أم إسرائيلي يهودي، أم يهودي إسرائيلي، أم إسرائيلي فقط؟ خاصة وأن اليهود الدينيين المتشددون في إسرائيل وخارجها يرفضون الاعتراف بإسرائيل كدولة علمانية.

وقد أصبحت أشكال الصراع الدائر بين اليهود الدينيين والعلمانيين في إسرائيل من المظاهر التي تميز طبيعة الواقع اليهودي في إسرائيل والتي تعرض مظاهرها خارج إسرائيل: بدأت الصحف وكل شبكات التلفزيون في أمريكا تديع وتنشر عشرات المقالات والأفلام يومياً حول احتفال إسرائيل بمرور خمسين عاماً على إعلان إنشائها كدولة، فإذا بها جميعاً وبلا استثناء تقريباً، تتحدث عن هذه الاحتفالات بلهجة جديدة، يملؤها القلق على ما يجري في إسرائيل من انقسامات وصراعات دينية وعقائدية، وإذا بنا نشاهد على شبكات التلفزيون الأمريكية مناظر الاقتتال بين الجماعات الدينية اليهودية المتطرفة من جانب، واليهود العلمانيين من جانب آخر... ورحنا نشاهد كل ليلة كيف أن هؤلاء المتزمتين والمتطرفين من اليهود اقتطعوا جزءاً من مدينة تل أبيب، وأقاموا سياجاً حولها، لمنع المواطنين من ركوب السيارات يوم السبت، على اعتبار أنه خروج على الديانة اليهودية، وأقام بعضهم مكبرات الصوت يذيعون فيها خطبهم المديحية في البيوت التي حولوها إلى معابد، ويرد عليهم العلمانيون بإقامة صالات "للديسكو" والرقص والملاهي الليلية، ويعلقون على أبوابها مكبرات الصوت لكي تطنى على الخطب الدينية، ويبدأ الطرفان في تبادل اللكمات والضرب بالأيدي والعصى وتتدخل الشرطة يائسة لمحاولة التفريق بين الجانبين ووصل الصراع إلى تهشيم السيارات وحرق بعضها، وتبادل إلقاء القاذورات والمخلفات البشرية علناً، إلى حد جعل "مناحم فريدمان" - أحد علماء الاجتماع في إسرائيل - يقول (إننا أصبحنا نعيش على الجرف، ولم نعد نطبق بعضنا بعضاً)^(١).

وتعد حرمة يوم السبت* من أشد القضايا الخلافية بين الدينيين والعلمانيين في إسرائيل: "وما زالت المعركة الأكثر احتداماً، في إطار هذا الانقسام تدور حول حرمة يوم السبت،

(١) محمد حقي: الصراع الداخلي في إسرائيل على شاشات التلفزيون في أمريكا، صحيفة الأهرام، ١٢/٥/١٩٩٨، (ص٦)

(*) تعد حرمة يوم السبت من أشد القضايا الخلافية بين المتدينين اليهود والعلمانيين، فهناك بعض المحظورات الخاصة بيوم السبت بالنسبة لليهود المتدينين، والذي بموجبها يعتبرون ممارستها من قبل اليهود العلمانيين بمثابة تدنيس لحرمة ذلك اليوم. ففي هذا اليوم يحظر البيع أو السفر أو الخروج من البيت، ويحظر كذلك إيقاد المصابيح الكهربائية أو مشاهدة التلفاز أو سماع الراديو أو استخدام السيارات. وفي هذا اليوم يمارض اليهود المتشددون (الحريديم) فتح دور السينما أو الكازينوهات أو المطاعم. (انظر: يشعياهو ليفمان، العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في =

ولعل آخر مظاهرها هو حملة المتدينين ضد المجتمعات التجارية الكيوتسية التي صار معتاداً أن تعمل في ذلك اليوم، وحملة العلمانيين لإلغاء قانون محلى في تل أبيب يحظر فتح أماكن التسلية والطاعم في اليوم المتنازع عليه ^(١).

لقد وصل الأمر إلى تقسيم الأحياء إلى دينية وعلمانية، حيث تصدرت حي "بارديس حانا" لافتة تقول: (إنكم الآن تدخلون حياً دينياً، وعليكم أن تتحشموا في ملابسكم وأن تحرموا شعائر السبت)، فإذا ببعض سكان الحي يعلقون لافتات على بيوتهم تقول (إن حي "بارديس حانا" يفخر بأن يكون علمانياً).

ويشدد و"واتنبرج"، الكاتب في صحيفة "واشنطن تايمز"، على الانقسامات، بل العداءة السافرة بين اليهود المتشدددين الدينيين والغالبية العظمى من السكان اليهود العلمانيين... ويروى الكاتب ما ذكرته كلى وسائل الإعلام عما يحدث، من فرقة الرقص الشعبية التي هاج ضدها المتدينون المتشددون، لأن الراقصات فيها يجلعن ملابسهن الداخلية، فاضطروهن للرقص بسر اويل طويلة، إلى آخر الروايات الأخرى مثل فرض الرقابة على فيلم تسجيلي لأنه أظهر الجانب الآخر لما حدث في سنة (١٩٤٨)، بالنسبة للجانب الفلسطيني ^(٢).

وهكذا، اتخذ الانقسام الديني = العلماني بين اليهود الدينيين واليهود العلمانيين صورة خفية ومزعجة بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي، وأظهر هذا الانقسام مدى الانفصال التام والواقع الديني الذي يعيش فيه اليهود المتشددون عن الواقع العام للمجتمع الإسرائيلي العلماني، ومما يزيد من هذا الانفصال التام، أن اليهود الدينيين المتشددون لا يخدمون في الجيش الإسرائيلي ولا يدفعون الضرائب، لأنهم يتفرغون لدراسة التوراة طوال اليوم ويحصلون على مبالغ باهظة لمدارسهم غير المعونات الاجتماعية الأخرى ^(٣).

= إسرائيل، ترجمة: د. محمد محمود أبو غدبر، مراجعة وتقديم: د. إبراهيم البحراوى، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، القاهرة، (٢٠٠٠).

(١) د. وحيد عبد المجيد: مرجع سابق، (ص ١٨).

(٢) محمد حقي: الصراع الداخلي في إسرائيل على ضاشات التلفزيون في أمريكا، مرجع سابق، (ص ٦).

(٣) تمتد القضايا الخلافية بين المتدينين اليهود والعلمانيين في إسرائيل لتشمل الكثير من أوجه الحياة التي تشتد حولها الصراعات. فبالنسبة للملبس، لابد وأن ترتدى المرأة ملابس طويلة وتغطي رأسها، أما الرجال فيرتدون الباطو الأسود الطويل ويطلقون لحاهم وهو ما لا يفعله اليهود العلمانيون. وبالنسبة للطعام، فالشريعة اليهودية تحظر على اليهودى تناول طعام غير كاسير أو تناول طعام طهى في أوعية سبق استخدامها في إعداد طعام غير كاشير وهو ما لا يفعله اليهود العلمانيون. وبالنسبة للطهارة، تمنع العلاقات الزوجية على امتداد ١٢ يوماً على الأقل خلال الدورة الشهرية للمرأة، وفي نهاية هذه الفترة فإن على المرأة أن تغطس في بركة مياه التطهر (مغتسل التطهر)، ومن مظاهر اتساع الهوة بين المتدينين اليهود والعلمانيين، يدرس أبناء اليهود المتدينين في مدارس دينية منفصلة وينتمون إلى حركات شبابية دينية منفصلة. وهناك في إسرائيل مؤسسات مختلفة، مثل =

ويمكن القول أيضاً، " إن القوى الدينية في إسرائيل تمثل مروحة واسعة من الاتجاهات تتراوح بين تأييد الصهيونية العلمانية فيما عسرف بـ (الصهيونية الدينية) وبين (معادة الصهيونية)، وبين السلفية المغالية في التشدد وتكفير الدولة والانغزالية (الحريديم)، إلا أنها تشترك جميعاً في طرح تعريف اليهودية لتكون مجرد انتماء أو لمجرد الانتماء. إن المعيار لدى هذه القوى سواء حزبية أو غير حزبية، هو التقيد الصارم بالعبادات والتأكيد على الالتزام بالشرعية اليهودية (الهالاخاه)، والتعبير عن الإيمان وسيادة الطقوس والتقيد بأحكام المذهب الديني الذي يتمسك به زعماءها الروحانيون فيما يتصل بقضايا الحياة " (١).

ومن هنا، يعد الصراع الديني العلماني داخل إسرائيل مظهراً من مظاهر تحطم بوتقة الانصهار داخل إسرائيل، عبر عنه يهوشوع بصورة ساخرة انتقد فيها اليهود الدينيين، محاولاً إبراز الصهيونية كسبب في احتدام هذا الصراع، ومؤكداً على فشلها في تجميع الشتات اليهودي داخل المجتمع الإسرائيلي.

وقد أكد مناحم برينكر على أن الصهيونية قد تكون سبباً في تقويض هذا المجتمع لدورها في هذا الصراع، إذ يقول: " إن المشاكل الوجودية الصعبة لإسرائيل هي أيضاً مشاكل صهيونية. . . فكيف ستمعيش في إسرائيل الثقافة اليهودية العلمانية والثقافة اليهودية الدينية، كل منهما بجوار الأخرى، دون أن يقوضا المجتمع الإسرائيلي؟ " (٢).
وقد عبر يهوشوع في رواية (مولخو)، عن الانقسام الواقع بين اليهود الدينيين والعلمانيين في أي تجمع يحدث بينهم:

" جلس عدد منهم بالطاقيات السوداء في انتظار وقت الصلاة " (٣).

" قام عدد من المسنين في صمت للمشاركة في الصلاة، بينما هز العلمانيون رؤوسهم مباركين " (٤).

وقد اتخذ الانقسام الديني العلماني بين اليهود الدينيين والعلمانيين صورة مخيفة ومزعجة بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي، وأظهر هذا الانقسام مدى الانفصال التام للواقع الديني الذي يعيش فيه اليهود المتشددون عن الواقع العام للمجتمع الإسرائيلي العلماني. وأصبحنا

= البنوك، تقوم بتشغيل عناصر دينية فقط. كما يطالب الحريديم بتخصيص شواطئ خاصة بالرجال وأخرى للنساء على غرار ما يحدث في المعابد التي يوجد بها حواجز تفصل بين النساء والرجال. (انظر: يشعياهو ليفمان، العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل، مرجع سابق).

(١) د. رشاد عبدالله الشامي: القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، مرجع سابق (ص ٩).

(٢) مناحم برينكر: " احاري هاتسبونوت " (بعد الصهيونية)، مجلة سيمان قريته، مرجع سابق، (ص ٢٧).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٥).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٥).

نشاهد صوراً عديدة من صور الاقتتال والضرب بالكلمات بين اليهود الدينيين واليهود العلمانيين تدور كلها حول حرمة يوم السبت ، وقد عبر يهوشوع عن سخريته من هذا الوضع ، فهناك من كان يحذر مولخو من السفر في هذا اليوم خشية أن يرشق بالحجارة من اليهود الدينيين :

" استجاب "مولخو " قائلاً ، إنني مستعد للحضور ، ربما يوم السبت . في يوم السبت ؟ اندهش زوجها مرة أخرى . . . في يوم السبت سيقتلونك بالحجارة هناك " ^(١) .

وهكذا أصبح السفر في هذا اليوم بالنسبة لليهودى الإسرائيلى العلماني بمثابة مجازفة قد تعرض من يقدم عليها من اليهود للخطر . ولكن "مولخو " لا يعبأ بهذا ويقرر السفر في هذا اليوم إلى القدس ليجد المدينة وقد سادها سكوت تام :

" قرر السفر إلى القدس يوم السبت . . . ووصل القدس قبيل ظهيرة ذلك اليوم . . . ثم خرج في الثانية والنصف ، ليجد المدينة وقد سادها السكون التام الخاص بيوم السبت " ^(٢) .

ويشير يهوشوع كذلك في هذه الرواية إلى ما يحدث للسيارات من تحطم أثناء مرورها في يوم السبت ، حيث يعتبر اليهود الدينيون أن ذلك تدنيساً لحرمة ذلك اليوم . فها هو "مولخو" ما أن يلمح أحد الأشخاص يرتدى القبة الدينية حتى يبطل محرك سيارته خشية أن تصاب بحجر :

" ولكنه ما أن لمح رجلاً يرتدى طاقية يتجه نحوه ، حتى أوقف محرك السيارة على الفور . وقرر أن يسير مترجلاً في هذا المكان ، حتى لا يتعرض لخطر قذف سيارته بحجر " ^(٣) .

لقد أصابت حرمة ذلك اليوم "مولخو" بالملل وهو في القدس ، وجعلته يسخر من ذلك المصعد الذي يعمل أتماتيكيًا في ذلك اليوم دون الضغط على مفاتيح لتشغيله ، وهو ما جعله يتوقف فترة طويلة في كل طابق حتى إن لم يكن هناك أشخاص يريدون استخدامه :

" سمع المصعد يزأر من فوق رأسه ، ينزل ثم يتوقف ، ينزل ثم يتوقف . . . ثم يفتح الباب أتماتيكيًا ، حيث كان المصعد يوجه للحركة يوم السبت دون الحاجة للضغط على مفاتيح . . . ووقف "مولخو" داخل المصعد صامتاً ، وشعر أنه أحق وهو ينتظر الباب طويلاً حتى ينغلق ، وفي النهاية سمع صغيراً وانغلق الباب

(١) نفس المرجع ، (ص ٢٠٣) .

(٢) أبراهام بيت يهوشوع : " مولخو " ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٦٠) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٢٦٠) .

وصعد المصعد طابقاً آخر . وكان وقت الانتظار طويلاً للغاية ، كما لو أن الجهاز الآلى للمصعد صمم من أجل أشخاص معاقين أو مرضى سوف يدخلون ويخرجون فى بطء كبير " (١) .

ويتساءل "مولخو" فى سخرية عن مغزى ما يحدث فى المصعد من الناحية الدينية :
" وصعدت بمصعدكم الغريب والمضحك ، وأنا مازلت لا أعرف كيف يفسرون هذا من الناحية الدينية ؟ وصدرت منه ضحكة خفيفة " (٢) .

ولم يسخر يهوشوع من هؤلاء الدينين على لسان "مولخو" فحسب ، بل إنه يشير إلى مدى تزمته وحرصهم الدقيق على عدم تدنيس يوم السبت ، " فأورى " ، أحد الشخصيات الدينية فى الرواية ، بمنع زوجته " يعراه " من إشعال سيجارة فى هذا اليوم دون أن ينطق بكلمة :

" دست سيجارة فى فمها ، وأخذت تبحث عن ثقاب ، ولكن زوجها أمسك يدها برفق ليمنعها ، دون أن ينطق بكلمة " (٣) .

كما يعبر يهوشوع كذلك عن مبالغة الحاخامات فى تطبيق الشريعة اليهودية فى إسرائيل وأثر ذلك على مدى الانقسام الفاعل بين اليهود الدينين والعلمانيين ، وفى إشارة إلى تدخل الحاخامات فى كافة الشئون الحياتية والداخلية للفرد اليهودى ، يقول يهوشوع ، فى سخرية ، على لسان "مولخو" فى الرواية :

" هل سمح لكم الحاخام يودل بالتدخين هكذا قبل النوم ، فاجأها بدعابة خفيفة " (٤) .

ولم يتوقف الأمر عند هذا فحسب ، بل إن الدينين اليهود يخضعون لأوامر الحاخامات بكل دقة ، " فيعراه " لا يوجد لديها تليفزيون فى بيتها ، فقد أوصاهم الحاخام بذلك ، لأنه يكرهه ويسأهه :

" حقاً ، لا يوجد لديكم جهاز تليفزيون فى منزلكم . لأن حاخامهم يكره ويسأم ، بالفعل ، التليفزيون بصفة خاصة " (٥) .

ومن مظاهر هذا الصراع بين اليهود الدينين واليهود العلمانيين ، النزاع بينهم حول نزول البحر بملاص سوداء ، حتى وصل الأمر إلى حد تخصيص الحكومة الإسرائيلية شواطئ خاصة باليهود الدينين فقط ، ويشير يهوشوع إلى ذلك الرداء وهو يصف بعض الأطفال الدينين فى البحر :

(١) نفس المرجع ، (ص ٢٦١) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٢٦٢) .

(٣) أبراهام بيت يهوشوع : " مولخو " ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٦٢) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٢٣٢) .

(٥) نفس المرجع ، (ص ٢٣٢) .

" لاحظنا في تلك الأثناء تفرق مجموعة من الصبيان بمعاطف سوداء بين الأمواج " (١).

ويصف يهوشوع اليهود الدينين، في هذه الرواية، بأنهم أناس قساة في معاملاتهم، علاوة على أنهم ينجبون الأطفال بكثرة، ويطلبون من " أورى " اليهودي المتدين الزواج بامرأة جديدة شريطة أن تنجب أطفالاً، ذلك لأن " يعراه " زوجته لم تنجب بعد وهي في الثانية والخمسين من عمرها، وتعددت مرات فشلها في الحمل والإجهاضات المستمرة:

" إنهم أناس قساة لا يستلهمون مبادئهم من الكتب بل مما هو شفى، لقد طالبوه لعدة سنوات بالزواج من امرأة أخرى شريطة أن تنجب أطفالاً ؛ لأنه بدون

أطفال يصبح عالمه معيباً، وفهمه ناقصاً " (٢).

" هل مازالت تنزف من مرات الحمل الفاشلة والإجهاضات الكثيرة " (٣).

ويفسر الناقد الإسرائيلي يوسف أورن مرات الحمل الفاشلة على أنها أيديولوجيات لم يستوعبها المجتمع الإسرائيلي، إذ يقول: " يجب أن نفهم مغزى مرات الحمل الكثيرة الفاشلة لـ (يعراه)، حيث ظهرت هذه المرات كمثال للأيديولوجيات التي لم يستوعبها المجتمع الإسرائيلي، لأنها جميعاً تعاليم تعرضت للإجهاض في منتصف الحمل " (٤).

أما أبراهام بلفان فإنه يصف شخصية " أورى " بالفوضوى الذى ينصاع إلى مطالب هؤلاء الدينين ويقرر الزواج ؛ حيث يقول: " إن " أورى " زوج " يعراه " إنسان فوضوى، يطالبه الدينون المتشددون الذين يتردد في السر على دريهم، بالزواج من امرأة شابة تستطيع أن تنجب له. ففي الوقت الذى يشرح فيه لمولخو بأنه لم يخطر بباله أن يترك " يعراه " قبل أن يدبر لها أموراً، فهو يقرر الزواج " (٥). بينما نجد مولخو، في الرواية، يتعجب من ذلك الإخلاص لعالم ملئ بالدينين الذين يباركون إنجاب الأطفال:

" لقد كرست نفسها لكى تزيد شوقهم وانتماءهم لذلك العالم المكتظ الخاص بالدينين المرزوقين بالأطفال " (٦).

(١) نفس المرجع، (ص ٢٣٠).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ١٩٢).

(٣) نفس المرجع، (٢١٠).

(٤) يوسف أورن: " هاتسونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٣٣).

(٥) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ١١٠).

(٦) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١٠).

وهكذا، حاول يهوشوع أن يبين لنا مدى الانقسام الحاد في المجتمع الإسرائيلي، وبخاصة أن شوكة اليهود الدينيين تزداد في السنوات الأخيرة بزيادة عددهم، وتحول الكثيرون من اليهود العلمانيين إلى دينيين كما يشير في الرواية:

"إنني مسافر إلى أصدقاء قدامى لي في المدرسة أصبحوا مؤخراً متدينين للغاية"^(١).

وهكذا أيضاً، يتبين لنا مظهر آخر من مظاهر تحطم بوتقة الصهر داخل المجتمع الإسرائيلي، ويعد ذلك الصراع من أخطر ما يهدد المجتمع الإسرائيلي، نظراً لخطورته الشديدة؛ حتى إننا نجد اليهود الدينيين ينقسمون على أنفسهم أيضاً، فهناك الجماعات اليهودية الدينية المتشددة (الحر يديم)، والجماعات اليهودية الدينية المتطرفة، فالأولى تسعى إلى خلق "جيتو" يهودي داخل الدولة، يحافظ على خصائص يهودية الشتات من حيث الثقافة في اللغة والتشدد في تطبيق الشريعة اليهودية، وتقف موقفاً معادياً من الصهيونية العلمانية. أما الثانية - الجماعات اليهودية الدينية المتطرفة - فهي من أصحاب المواقف الصهيونية السياسية القومية المتطرفة التي تسعى لاستيطان الأراضي المحتلة باعتبارها ضمن حدود الوعد الإلهي أو ضمن الميراث الديني والتاريخي لليهود.

ومن هنا، يمكن القول، إن الصهيونية بنفسها قد أسهمت في هذا الانقسام بين اليهود الدينيين، وقامت بالدور البارز في قيادة هذا الانقسام، وهو ما أدى بطبيعة الحال إلى الصدام مع اليهود العلمانيين، ليجلس المجتمع الإسرائيلي فوق فوهة بركان من شأنه أن ينفجر في أية لحظة. وبالتالي؛ فقد أخفقت الصهيونية في وعودها بالتحام اليهود وتجميعهم داخل حدود آمنة لدولة يهودية ازدادت صراعاتها الداخلية وتزايدت مع مرور الوقت، وأصبحت مصدراً للتهديد المستمر والمتعاضم على مر السنين.

(٣) الصراع الإشكنازي السفارادي داخل إسرائيل؛

يأتى الصراع الدائم بين اليهود الغربيين واليهود الشرقيين داخل المجتمع الإسرائيلي - كما بينا سابقاً - كإخفاق جديد من إخفاقات الصهيونية، ومظهر من مظاهر تحطم بوتقة الصهر التي تحدثت عنها الصهيونية، وهدفت من خلالها إلى إذابة جموع اليهود داخل كيان يهودي واحد. إلا أن اختلاف الثقافات والحضارات بين الجماعات اليهودية المتجمعة داخل الدولة يقف حائلاً أمام تحقق هذا الهدف، ليضيف إلى الصهيونية انتقاداً جديداً عبر عنه الكثير من الأدباء والمفكرين الإسرائيليين في أعمالهم المختلفة.

(١) نفس المرجع، (ص ٢٠٧).

ويمكن القول، إن الصهيونيين الأوائل أرباب الحضارة الغربية، الذين قامت الحركة الصهيونية على أيديهم، كان لهم دور بارز في تقاسم هذا الصراع، نظراً لتفاجرهم الدائم بأن الدولة قامت على عاتقهم فقط، مما حدا باليهود الشرقيين إلى الشعور بالدونية تجاههم، وبأنهم جيل مكمل للكيان اليهودي داخل الدولة الجديدة.

لقد بدا هذا الصراع واضحاً في احتفالات إسرائيل بمرور خمسين عاماً على قيامها. فكانت مظاهر الاحتفال تتحرك في اتجاهات مختلفة لتلقي الضوء على صور عديدة من صور هذا الاحتفال، حيث حرصت كل طائفة من الطوائف اليهودية المختلفة على إبراز بعد خاص تتمتع به ويرجع إلى البلد التي كانت تعيش فيه، فإذا بنا نجد احتفالات خاصة باليهود المغاربة، على سبيل المثال، واليهود الروس، وكافة الطوائف اليهودية المختلفة، ليرز أمامنا في النهاية مدي انقسام ذلك المجتمع على نفسه في صورة جماعات طائفية تحرص كل جماعة منها على هويتها الخاصة، ولا تسمح مطلقاً بطمس تلك الهوية، حتى وإن كان ذلك في صالح الدولة التي تعيش فيها، وإن كانت هي الملاذ الوحيد لهم.

إن الصهيونية بما طرحته من أهداف منذ الإرهاصات الأولى لتكوينها، لم تضع في الاعتبار تلك المعضلة، وظنت باليهود الشرقيين سوءاً، وبأنهم سيكونون أفضل وضعاً وهم يؤدون دورهم الهامشي في الدولة، ورفعت شعار البوتقة، وإذا بتلك الجماعات اليهودية تتناحر فيما بينها للمحافظة على هويتها الخاصة، ولتتفاخر كل جماعة بإنجازاتها الفردية فحسب.

ويعبر " شلومو بن عامي " المغربي الأصل، والقيادي في حزب العمل الإسرائيلي، عن ذلك الوضع الهامشي الذين يعيشه اليهود السفارديم في لقاء معه بقوله: " جئت من مدينة طنجة وعمرى اثنا عشر عاماً، إنني مجنون بهذه المدينة... كما يتحدث عن (جرح الخمسينيات) الذي لا يزال مفتوحاً، عندما وصل وعائلته سنة ١٩٥٥ إلى فلسطين ضمن موجة هجرة جماعية لليهود الشرقيين، فرشوهم بمادة الد.د.ت. ثم نقلوهم إلى (المعبرة) حيث (المشهد المأسوي) الذي (يمزق القلوب): مكان هو لا مكان - على حد تعبيرهم - واشتملت شهادته أيضاً على تجربته في معسكر حركة العمل: (نحن في الداخل ولسنا في الداخل)، مضيفاً أن ابن الطوائف الشرقية لا يزال يجد صعوبة في الحصول على الشرعية الكاملة لوجوده داخل هذا المعسكر. ويذهب بن عامي إلى القول، بأن هذه الطوائف توجه احتجاجها وسخطها نحو حركة العمل لا نحو الليكود، لأن هذه الحركة هي التي قادت عملية التحديث طوال ثلاثين عاماً من دون أن تصل باليهود الشرقيين إلى الطمأنينة والمساواة " (١).

(١) خالد عايد: اليهود الشرقيون في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٠٤).

وترجع "إيلا شوحط" هذا الوضع الذي يعيشه اليهود السفارديم في إسرائيل إلى الصهيونية، حيث تقول: "تزعم الصهيونية أنها حركة تحرر لجميع اليهود، ولم يوفر الأيديولوجيون الصهيونيون أى جهد فى محاولة جعل تعبيري (اليهودي) و (الصهيوني) مترادفين فعلياً. لكن الصهيونية، فى الواقع، كانت أساساً حركة تحرر لليهود الأوروبيين (وهذا الأمر كما نعلم مشكوك فيه)، وبصورة أكثر دقة لتلك الأقلية الصغيرة من اليهود الأوروبيين القاطنين بإسرائيل فعلاً، ومع أن الصهيونية تزعم أنها تقدم وطناً إلى جميع اليهود، فإن ذلك الوطن لم يقدم إلى الجميع على المستوى نفسه، فقد جرى باليهود الشرقيين فى البداية إلى فلسطين لأسباب صهيونية أوربية خاصة. ثم جرى التمييز بينهم بصورة منهجية، من قبل الصهيونية التى بذلت طاقاتها ومواردها المادية بصورة مميزة، لمصلحة اليهود الأوروبيين الدائمة، وللأذى الدائم لليهود الشرقيين" (١).

وتضيف "إيلا شوحط" قائلة: "بدأ التمييز العرقي ضد اليهود الشرقيين مع بداية استقرارهم. فلدى وصولهم إلى إسرائيل وزعت مجموعات متعددة منهم عبر البلاد، على الرغم من إرادة البقاء معاً. العائلات فرقت، والمجموعات القديمة فنتت، والقادة التقليديون جردوا من مناصبهم. واليهود الشرقيون أسكنوا فى الغالب، فى (معبروت)، أى معسكرات انتقال، وقرى نائية ومستوطنات زراعية، وفى ضواحي المدن، ومنها ما أفرغ حديثاً من الفلسطينيين" (٢).

وعن الوضع الاجتماعى الذى يعيشه هؤلاء اليهود السفارديم فى إسرائيل تقول إيلا شوحط: "... وباعتبار اليهود الشرقيين قوة عاملة ورخيصة، ومتحركة، وقابلة للتلاعب بها، فقد كانوا ضروريين للتطور الاقتصادى لدولة إسرائيل، فأصبح الكثيرون منهم عمال بناء بأجور منخفضة. ثم أدت الأرباح العالمية، الناشئة عن الأجور المتدنية، إلى توسع سريع لشركات البناء التى يديرها اليهود الإشكنازيم أو يملكونها... وتكشف الوثائق المنشورة مؤخراً الحجم الذى كان فيه التمييز سياسة محسوبة ميزت، عن قصد، المهاجرين الأوروبيين وأوجدت، أحياناً، أوضاعاً شاذة يكون فيها اليهود الشرقيون المتعلمون عمالاً غير مهرة بينما يحتل الإشكنازيم الأقل تعليماً مواقع إدارية عالية" (٣).

وتكشف لنا شوحط عن دخول النظام التعلّمى فى إسرائيل القائم على الفصل وعدم المساواة، دائرة التمييز ضد اليهود السفارديم، "فللإشكنازيم، على العموم، ثلاثة أعوام من التعلّم أكثر مما للسفارديم. وحضورهم فى المدارس العالية الأكاديمية يعادل ٢٤ ضعف، كما يبلغ خمسة أضعاف فى الجامعات" (٤).

(١) إيلا حبيبة شوحط: اليهود الشرقيون فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٠٦).

(٢) إيلا حبيبة شوحط: اليهود الشرقيون فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٠٩).

(٣) انظر: إيلا حبيبة شوحط: نفس المرجع، (ص ١١٠-١١١).

(٤) نفس المرجع، (ص ١١٣).

ويؤكد أفيشاي مرجليت أيضاً على هذه الأوضاع التمييزية بقوله: "أربعة في المائة فقط من اليهود المولودين في إسرائيل من ذوى الأصول الشرقية يتجهون الآن إلى التعليم العالي، في مقابل ١٥ في المائة من اليهود المولودين في إسرائيل من ذوى الأصول الإشكنازية" ^(١).

وقد عبر يهوشوع، باعتباره من اليهود الشرقيين، في رواية (مولخو) عن ذلك التفاوت الرهيب في المعاملة من قبل الدولة لليهود الشرقيين، وعن نظرة المجتمع الإشكنازي لليهود الشرقيين على أنهم جيل مساعد ومكمل لهم، إذ يقول على لسان "مولخو": "إنني سفارادي قديم، جيل خامس في البلاد، وأوروبا مازالت غريبة عنا" ^(٢).

وإذا كان يهوشوع يؤكد على سفارادية "مولخو"، طوال الرواية، فإنما يؤكد على سفاراديته هو، لا سيما أن بعض النقاد الإسرائيليين يشيرون إلى التشابه الكبير بين أوصاف "مولخو" الخارجية وأوصاف يهوشوع نفسه. وإذا كان "مولخو" قد فرضت عليه الثقافة الغربية، فإن يهوشوع أيضاً قد فرضت عليه الثقافة الغربية في حياته الخاصة، على الرغم من أنه يعتز بسفاراديته. "لقد ذكر يهوشوع في أحد مقالاته أن أمه لم تكن تنتمي للسفارديم القدامى في القدس، مثل أبيه، بل هاجرت من المغرب إلى إسرائيل في عام ١٩٣٢ (ولم تشعر تجاه الطائفة السفارادية بإحساس خاص). ولكنها رأت أن تزرع أبنائها بشكل عملي وعاطفي (في قلب البلاد التي تعج بالعالم الصهيوني الإشكنازي). وهكذا أرسل يهوشوع وأخته إلى مدرسة (رحافيا) الثانوية، ولم يرسل إلى المدرسة "تحكموني" (مدرسة الطائفة السفارادية بالقدس). وقد ذكر يهوشوع في العديد من اللقاءات التي أجريت معه، أنه لم يمارس اهتماماً لهياج أبويه تجاه حنينه للاستيطان السفارادي القديم من العقد السابق (١٩٨٧ وما بعده)" ^(٣).

ويفسر "أبراهام بلفان" الأسباب التي جعلت والدي يهوشوع يزرعانه داخل المجتمع الإشكنازي فيقول: "لاشك أن علاقة يهوشوع بأبيه نبعت أيضاً من ذلك الوضع المتدني الذي عاش فيه السفارديم داخل المجتمع الإسرائيلي وثقافته... وتحول التوتر القائم بين الأب والابن إلى موضوع رئيسي في إنتاجات يهوشوع. كما أن يهوشوع لم يتمثل مع أسرته، ولم يكن أبداً متممياً لذلك العالم الإشكنازي" ^(٤). وهو ما يؤكد عليه يهوشوع طوال الرواية على لسان "مولخو" قائلاً: (إنني شرقي) ^(٥).

(١) أفيشاي مرجليت: إسرائيل الأخرى، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت، العدد ٣٦، خريف ١٩٩٨، (ص ١٢٩).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٦٨).

(٣) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار ماني" (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ٧).

(٤) نفس المرجع، (ص ٨).

(٥) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨).

وقد كشف يهوشوع في هذه الرواية أيضاً عن ذلك الوضع المتدهور الذي يعيش فيه الإسرائيليون الشرقيون وعدم اهتمام الدولة بهم، وبدا هذا واضحاً في الزيارة التي قام بها "مولخو" إلى منطقة (زروعا) بالجليل، وهي منطقة يعيش فيها يهود شرقيون ترجع أصولهم إلى الهند وتونس وجنوب أفريقيا، ويعمل أفرادها في الزراعة، بينما يعمل نساؤها في إصلاح الأحذية، وهو وضع لم يشعر به الإشكنازيم:

"أخذ "مولخو" يفكر في داخله، إنهم بشر وكذلك إسرائيليون، تخرجوا إلى هنا في أقصى العالم، ونحن لا نشعر بهم، وحتى التلفزيون لا يظهرهم" (١).

وهكذا، يعكس لنا يهوشوع حقيقة المناطق التي يعيش بها اليهود الشرقيون في إسرائيل، والإهمال الواضح من قبل الحكومة الإسرائيلية تجاه هذه الأماكن التي يعيشون بها وهي حقيقة يؤكد عليها شلومو بن عامي، الذي عاش هذه التجربة بنفسه في أثناء هجرته مع أبويه في الخمسينيات من المغرب إلى إسرائيل، حيث يقول: " . . وفي الطريق مررنا بكل تلك المستوطنات التي كانت قائمة في مرج ابن عامر، وفي كل مرة كنا نقول لأنفسنا، ها قد وصلنا مؤكداً هنا، مؤكداً هنا في هذا (الموشاف) الجميل، في هذا الكيبوتس حيث كانت المرشات تروى العشب الأخضر. وعندها وصلنا إلى مكان، هو لا مكان. هو لا شيء، معسكر من الخيام، كان يدعى (معبرات مانسي). لم يكن هناك صناديق للمياه. وقد أدرك الناس فوراً، أنهم ضلّلوا وأنهم كانوا ضحية عملية خداع، إذ إن أحداً لم يقل لنا إننا سنقيم هنا بخيام، في شبه لا مكان كهذا. لقد كان إحساساً فظيماً بالانكسار. وبكت النساء، وشرعن في العويل كأنهن في مأتم وقام بعضهن بمهاجمة أزواجهن، ضربنهم وصرخن في وجوههم: إلى أين أتيتم بنا، إلى أين؟ كان المشهد يمزق القلوب. وببساطة أقول، إنه أمر كان مأساوياً" (٢).

ويؤكد يهوشوع كذلك على تلك النظرة الفوقية التي ينظر بها اليهود الإشكنازيم تجاه السفاراديم، فالأعمال الحقةرة من نصيب السفاراديم فقط، فهم هنا في إسرائيل لخدمة الإشكنازيم:

"لقد عثروا على شبال، قال "مولخو" في نفسه، واختاروا حالاً سفارادياً. وواصل مرارته بإحساس بالظلم غير ملموس، وانتبه إلى أن الروسية الصغيرة لم تبذل أي جهد لتأتي بالعربة" (٣).

(١) نفس المرجع، (ص ١٤٨).

(٢) آري شفيط: لقاء مع عضو الكنيست شلومو بن عامي، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت، العدد ٣٦، خريف ١٩٩٨، (ص ١٤٣).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٧٢).

ولم يقف الوضع المتدهور لليهود السفاراديم داخل إسرائيل عند هذا الحد، بل تعدى الأمر إلى امتيازات أخرى يتمتع بها الإشكنازيم دون السفاراديم في دولة ترفع شعار الصهيونية المشهور (بوتقة الصهر)؛ فيقول "مولخو" في حديثه عن نفسه وعن مجتمع اليهود السفاراديم:

"إنه لم يحظ أبداً بمهمة خارج البلاد على حساب الدولة، اعترف بمرارة، إننا أيضاً لم نحظ بمثل هذا أبداً" ^(١).

ولم يكن بمقدور هؤلاء اليهود السفاراديم فعل شيء تجاه هذا الوضع سوى مسيرات الاحتجاج:

"لقد بدأ الإثيوبيون السود، ممن هاجروا منذ فترة ليست ببعيدة إلى إسرائيل، في مسيرات احتجاج على طول الطرق الرئيسية" ^(٢).

ومن هنا وقعت الصهيونية، كما حاول أن يؤكد يهوشوع، في خطأ جسيم بتلك النظرة السطحية لهؤلاء اليهود الشرقيين، فقد كانت تنظر إليهم نظرة فوقية، وترى أنهم يفتقرون إلى أيديولوجية وأنهم خطر على الدولة، تماماً مثلما كانت تنظر زوجة "مولخو" إليه:

"لم تعر حديثه اهتماماً، وعدت ذلك دليلاً على افتقاره للأيديولوجية وعلى سذاجته السفارادية الخطيرة التي ستكون نهايتها كارثة سياسية" ^(٣).

ويؤكد يهوشوع، على لسان "مولخو"، على أن الصهيونية أصابها العطب وأنها في طريقها إلى الزوال، ليبقى في النهاية العنصر الشرقي:

"إنها الآن تتعفن في بطن، فهي في طريقها للزوال. أما هو، وحيداً فكان يجلس جلسة شرقية مريحة في أعماق الوادي أمام شلال رائع" ^(٤).

وهكذا، يجسد "مولخو" تلك الفجوة العميقة بين الإشكنازيم والسفاراديم داخل المجتمع الإسرائيلي، التي لم تتوقف عند حد التمييز الطائفي، بل امتدت إلى كراهية الإشكنازيم للسفاراديم؛ "إذ ينظرون إليهم باعتبارهم إسفين الحضارة العربية المتخلفة المزروع داخل المجتمع الإسرائيلي، ويرون أن هذا الأمر يهدد أساس الوجود الإسرائيلي كدولة تعد امتداداً طبيعياً للحضارة الغربية" ^(٥).

"إن الفجوة بين اليهود الشرقيين والغربيين ليست طبقية اجتماعية بالمعنى المألوف، وإنما هي جزء من طبيعة المجتمع الصهيوني الاستيطاني الإحلالية، باعتباره مبنياً على اغتصاب الأرض، وطرد سكانها، واستيراد عنصر بشري يهودي شرقي فقير، عليه أن يبقى كذلك

(١) نفس المرجع، (ص ٦٨).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١٨٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٦٦).

(٤) نفس المرجع.

(٥) د. رشاد عبدالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ٩).

حتى يظل قاعدة الهرم، ولذا يمكن القول، إن أزمة اليهود الشرقيين هي عن حق، بؤرة الأزمة الأيديولوجية الصهيونية.^(١) ودليل قاطع على تحطم بوتقة صهرها، وإخفاق جديد ينضم إلى قائمة إخفاقات الصهيونية على أرض الواقع.

ثالثاً: فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين:

كان إخفاق الصهيونية في إعداد ورثة لجيل الآباء المؤسسين ليستكملوا المشوار، من الأمور التي اهتم بها بعض الأدباء الإسرائيليين، وأولوها اهتماماً كبيراً في إنتاجاتهم الأدبية. لقد انتحى مشروع المؤسسين جانباً وهجر ودمر على يد الأبناء، ومن هنا جاءت محاولات الآباء المؤسسين بالفشل في إعداد وريث يواصل الهدف الصهيوني بنفس الحماس. وبالتالي، فإن (مرحلة النجاح) في الاستيطان أعقبتها في فترة متأخرة من سنوات قيام الدولة (مرحلة الفشل).

ولم تكن مسألة فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين محور اهتمام يهوشوع في هذه الرواية، مثلما فعل ذلك بعض الأدباء الإسرائيليين، مثل عاموس عوز الذي خصص روايته (صندوق أسود) بكاملها لتلك القضية. لقد كان جل اهتمام يهوشوع منحصرأ في قضيتي الشتات والانفصال عن الصهيونية الكلاسيكية. إلا أنه لم يترك تلك القضية تماماً، بل تعرض لها من خلال أبناء "مولخو"، ووصف حال ذلك الجيل - جيل الأبناء - بأوصاف سلبية للغاية. لقد قدمهم يهوشوع على أنهم يمثلون جيلاً يفتقر إلى المسؤولية والجلد، لا يعتمد على نفسه، ويستعثر بالأمور إلى حد الفشل في الحياة الشخصية، فيقول يهوشوع على لسان القاص في حديث طويل عن أبناء "مولخو":

"لقد عادت الفتاة من رحلتها الصيفية لأوروبا... وكانت أحياناً لا تعود إلى المنزل، حتى في يوم السبت. أما ذلك الطالب (عومري م.) فإنه بدأ يتجول مع امرأة تكبره بسنوات عديدة.. إنها امرأة سمينة ومتعبة.. طلقت منذ عشر سنوات"^(٢).

وهكذا تبدو "عانات" ابنة "مولخو" الكبيرة، و"عومري" ابنه الأوسط في حالة يرثى لها، حتى إن "مولخو" يفكر في علاج ابنه، ويطلب من ابنته الحديث معه في ذلك الأمر:

"توسل إلى ابنته قائلاً، يجب أن نرسله للعلاج، تحدثي معه"^(٣).

(١) د. عبد الوهاب المسيري: الأيديولوجية الصهيونية، مرجع سابق، (ص ١٩٤).

(٢) إبراهيم بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٦٧-٢٦٨).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٦٨).

ويمضى القاص فى الحديث عن أبناء "مولخو" الذين يمثلون جيل الأبناء، فيتحدث عن ابنه الصغير الذى يتخبط فى حياته ويفشل فى دراسته ويثر أعصاب مدرسيه فى مدرسته :
 "فكر "مولخو" بعطف فى حال ابنه الصغير، الذى بعد تخبط كبير ومخادئات طويلة مع المدرسين والمدير تقرر إبقاؤه فى فرقته المدرسية. . . أوماً "مولخو" برأسه موافقاً وهو يقول، ليست هذه بكارثة" (١).

ويذكرنا ابن "مولخو" الصغير بشخصية "بوعز" فى رواية (صندوق أسود) لعاموس بوعز، فقد كان بوعز شخصية فاشلة فى حياتها ؛ حيث ينتهج فى أسلوبه القوة والعنف فقط، ويعيش بعيداً عن أبويه، وقد هدد بالفصل من مدرسته عدة مرات بسبب عنفه وفشله فى الدراسة.

لقد كان ذلك الصبى مصدر قلق دائم لأبيه "مولخو"، فهو ينجح بالكاد فى دراسته :
 "كان الابن الصغير مصدر قلق دائم لهم. ففى السنوات الأخيرة، كان ينتقل بصعوبة من فرقة إلى أخرى. وقد تجاهل المدرسون إخفاقاته بسبب مرض أمه ووضعها فى المدرسة" (٢).

ولم يتسم ذلك الجيل بالفشل فقط، فهو أيضاً جيل متبلد العواطف، فعندما يذهب "مولخو" لابنه فى كليته، ليتحاور معه فى أمر أخيه الصغير الذى خرج فى رحلة دون أن يعرف إلى أين ذهب، وبدا الابن بارداً ومتبلد العواطف :
 "لم يتأثر ذلك التحيف الطويل. إنه بالتأكيد مستقر فى ثمة مكان، لماذا أنت منزعج؟" (٣).

كما وصف يهوشوع ذلك الجيل بالاستهتار والخمول، ف"جابى" الابن الصغير لـ "مولخو" يأكل من الوعاء مباشرة دون أن يضع ما يريد فى طبق :
 "انفعل "مولخو"، وجذب القدر منه وأحضر صحناً، ثم قال له لا تأكل هكذا من القدر مثل الحيوان" (٤).

ويتسم ذلك الجيل كذلك بعدم المبالاة تجاه الآباء :
 "غاص فى كرسيه ينظر إلى أبيه بعدم مبالاة" (٥).
 ويعتمد أبناء هذا الجيل أيضاً على الآباء فى كل شئ، ولا يعتمدون على أنفسهم مطلقاً؛ وعلى الرغم من ذلك فهم يرفضون سلطة الآباء :

(١) نفس المرجع، (ص ٢٦٨).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع : "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٥١).

(٣) نفس المرجع (ص ٢٤٦).

(٤) نفس المرجع، (ص ٢٥٤).

(٥) نفس المرجع، (ص ٢٥٤).

" إنك تغير حركة الشبيبة دون أن تبلغنى ، وتخرج مع أصدقاء جدد من مدرسة أخرى دون أن تخطرني ، هل تظن أن أبوك هو مجرد حارس دائم يجب أن ينتظرك دائماً ليفتح لك الباب ، ويخبرك كم الساعة ، وبعد ذلك تشتكى للجددة بأننى لا أعطيك مالا " (١).

وهكذا تبدو الفجوة عميقة بين الآباء والأبناء ، مما يشير إلى صعوبة إعداد ذلك الجيل كورثة لجيل الآباء . لقد أخطأت الصهيونية منذ البداية ولم تعط الفرصة لهؤلاء الشباب فى الاعتماد على النفس ورسمت لهم الطريق دون أن تسمح لهم بالمشاركة فى اتخاذ القرارات ، وكانت النتيجة أنه أصبح جيلاً لا يعتمد على نفسه ، ولا يعرف الهدف ، جيلاً مستهترا لا يحترم الآباء ، ويتسم بالجفاء وعدم المبالاة .

ويرجع هذا الفشل فى إعداد هذا الجيل ، إلى تشرذم المجتمع الإسرائيلي وعدم توحيد فئاته تجاه هدف واحد . فتعدد الأهداف والرؤى وتناحر الجماعات اليهودية المختلفة يؤدى إلى تشتت الفكر لدى النفسية الإسرائيلية ، وبالتالي ، فإن العلاقة بين الدولة وذلك الجيل دائماً ما تصاب بفتور ، لا سيما " أن إسرائيل تتكون من عدة أمم تتعدد فيها الأعراق والثقافات والاتجاهات الفكرية ؛ فبالإضافة إلى البنية التقليدية للمجتمع الإسرائيلي من عناصر السفاراديم والإشكناز والصابرا والمهاجرين الجدد والعرب الفلسطينيين ، تتزاحم الأيديولوجيات المختلفة ، حيث ينقسم الإسرائيليون إلى يهود متشددين وقوميين ودينيين وتقليديين وعلمانيين وغير ذلك من الفئات ؛ وهو ما أدى إلى تشرذم المجتمع الإسرائيلي وتفتته إلى عدة ثقافات ولهجات " (٢) . ومن هنا تكمن صعوبة إعداد ذلك الجيل ليكون وريثاً للآباء المؤسسين فى ظل كل هذه الصراعات الطائفية بين جموع اليهود ، ويكمن الفشل الذريع للصهيونية فى إعداد جيل الورثة ، فى أنها لم تحسن أدوات الإعداد ، فقد كان همها الأكبر هو تجميع اليهود دون مراعاة لاختلاف الهويات والثقافات والأيديولوجيات . وهو ما جعل يهوشوع فى إطار تقويمه للصهيونية ودعوته للانفصال عنها ، يقر بأن جيل الورثة لن يأتى إلا بعد عدة سنوات وليس الآن :

" تذكرها وهي تقف ممشوقة مثل علامة استفهام رقيقة ، تحمل فى أنوثتها أعماق ذلك الولد الأخير الذى لم يولد منذ سنوات كثيرة " (٣) .

وهكذا ، أكد يهوشوع على فشل الصهيونية فى إعداد ورثة لجيل الآباء كما كانت تحلم ، وهى قضية اتفق عليها معظم الأدباء الإسرائيليين ، مثل عاموس عوز الذى " أشار

(١) نفس المرجع ، (ص ٢٥٤-٢٥٥) .

(٢) د . محمد خليفة حسن : الشخصية الإسرائيلية واتجاهاتها نحو السلام ، صحيفة الأهرام ، ١١-٦-١٩٩٧ .

(٣) أبراهام بيت يهوشوع : " مولخو " ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٥٥) .

فى روايته (راحة صحيحة) ١٩٨٢، و (صندوق أسود) ١٩٨٧ إلى فشل الأيديولوجية الصهيونية فى إعداد ورثة من الأجيال التى أعقبت جيل المؤسسين، لكى يواصلوا الهدف بنفس الحماس والإخلاص، حيث اهتمت هاتان الروايتان بمسألة الإرث ومشكلة المرشحين له الذين يتصفون فى المجتمع الإسرائيلى كورثة غير مؤهلين لهذا الميراث^(١).

رابعاً: الانفصال عن الصهيونية والبحث عن بديل جديد:

لقد تكونت مبادئ الصهيونية فى الغرب وأسسها، وكانت مسألة قيام دولة يهودية فى الشرق فى طليعة أهدافها. وبعد قيام الدولة ظن مؤسسو الصهيونية أنهم يسرون بخطى ثابتة وناجحة، ولكنهم سرعان ما اصطدموا بالواقع، واقع الأرض الشرقية وما عليها من بشر. وهنا بدأت حسابات الصهيونية تنهار، وكانت حرب ١٩٤٨ هى الخط الفاصل ما بين رؤى الصهيونية وسبل تحقيقها. وتمضى السنون لتخوض إسرائيل حرباً بعد حرب مع جيرانها العرب، وتسقط مع هذه الحروب أفئدة الصهيونية لتكشف لنا عن أيديولوجية عقيمة تكونت فى الغرب لتبدأ فى الشرق، وهى أبعد ما تكون عن الزمان والمكان.

ومع تفاقم المشكلات الداخلية والخارجية لإسرائيل كدولة، واختلاف الصهيونية فى تحقيق أهدافها المختلفة مثل: تراجع معدلات الهجرة، وفشل دمج الشتات فى إسرائيل، وتحطم بوتقة الصهر، والفشل فى إعداد جيل ورثة للمؤسسين، وتشرذم المجتمع الإسرائيلى، بدأ الأدباء الإسرائيليون فى عملية مراجعة دقيقة وشاملة لنجاحات الصهيونية وإخفاقاتها، وبلغت موجة نقد الصهيونية ذروتها مع تلويح يهوشوع بحل التحرر من هذه الأيديولوجية الكلاسيكية التى لم تتوافق أفكارها مع أفعالها، وتبتعد تماماً عن الواقع المعاش.

ولم يقترح يهوشوع حل الانفصال فحسب، بل حاول تصور البديل الجديد. وبسبب إيمانه بالطبيعية والخضوع للمكان والزمان، ذلك المكان الذى توجد فيه الدولة، فقد حاول البحث عن أيديولوجية ذات هوية جديدة تخضع للمكان والزمان؛ أيديولوجية بديلة تضع فى اعتبارها معطيات الواقع وفرضياته.

وعن فكرة الانفصال هذه لدى يهوشوع، يقول يوسف أورن: " تلهو روايات يهوشوع بفكرة الانفصال عن الأسس التى لم تنجح فى العيش بنجاح، حيث يكمن الحل فى الفصل ما بين الأيديولوجية والحياة حتى تتمكن الدولة من القيادة طبقاً للإمكانات الواقعية الماثلة أمامها، وذلك بعد أن ثبت - وتعتبر الحروب الدورية دليلاً على ذلك - فشل

(١) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلىة)، مرجع سابق، (ص ١٧).

جهودها فى العيش طبقاً لتحكمات الأيديولوجية الصهيونية . ولذا يجب أن نستبدل بالأيديولوجية الغربية القديمة أيديولوجية وليدة تخضع للبيئة والزمان والمكان ، وتدير الحياة طبقاً للاحتمالات القائمة بالفعل . وهذا ما يعرض فى رواية (مولخو) من خلال الطفلة القيادية الثورية العذراء ، التى يقسم لها "مولخو" على الإخلاص ويؤكد لها أنه سينتظرها حتى تنضح أنوثتها ويحبها ، لكى ينجب منها أطفالاً طبيعيين" (١).

وقد عبر يهوشوع فى هذه الرواية عن حل الانفصال والبحث عن بديل من خلال أربع جولات نسائية قام بها "مولخو" طوال الرواية بعد وفاة زوجته ذات الأصول الصهيونية الغربية بهدف البحث عن بديل جديد لزوجته (الصهيونية الغربية) ، وباءت الجولات الثلاث الأولى مع النساء الغربيات كلها بالفشل ، ولم تنجح إلا الجولة النسائية الرابعة مع طفلة مستوطنة "زروعا" بالجليل ، تلك الطفلة الشرقية التى تبلغ من العمر ١١ عاماً ، أو بالأحرى تلك الأيديولوجية الشرقية الجديدة التى تخضع للمكان (البيئة) والزمان (بعد رحيل الصهيونية الغربية).

وعلى الرغم من علم يهوشوع منذ البداية بصعوبة التأقلم بين العقلية الإشكنازية (النساء الثلاث) و "مولخو" باعتباره سفارادياً ، فإنه حاول التأكيد على أن البديل لن يكون أبداً غربياً ، لا سيما أن "مولخو" قد تحرر بصعوبة بالغة من القبود الغربية التى فرضتها عليه زوجته الإشكنازية ولم يعد بمقدوره احتمالها مرة أخرى ، فاتجه نحو الشرق ، واقع بيئته الأصلية التى عاش فيها ومازال .

ويمكن لنا أن نتبين الأيديولوجية الجديدة التى حاول أن يبحث عنها يهوشوع من خلال هذين المحورين :

(١) تحقق الانفصال عن الصهيونية الكلاسيكية :

كانت مرحلتا الخضوع والتحرر التى مر بهما "مولخو" خلال أحداث الرواية ، وتحدثنا عنهما سابقاً ، هما تمهيد للانفصال التام عن زوجته ، وعلى الرغم من خضوع "مولخو" فى البداية لقبود زوجته وجبه الكبير لها حتى بعد مماتها ، فإنه حاول الانفصال عنها ونجح فى ذلك كما يقول أورن : " فما دام من المستحيل أن ندير الدولة طبقاً لوصايا الصهيونية غير الواقعية التى لا تتناسب مع الزمان والمكان ، فمن الضروري أن نفصل عنها مثلما نفصل عن إنسان توفى على الرغم من أنه قام بدور مهم فى حياتك خلال فترة زمنية معينة ، وكنت

(١) يوسف أورن : " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية) ، مرجع سابق ، (ص ١٩) .

تجبه وتحتاج إليه خلال تلك الفترة الزمنية. وبإسم الحياة المستمرة فعلى من يواصل الحياة ويتطلع إليها بالارتشاف منها كما ينبغي أن يقوم حياته من خلال حب جديد لأيدولوجية جديدة " (١).

ولم تكن تلك الرواية هي الأولى التي تحدث فيها يهوشوع عن حل الانفصال لوضع معوج مثل هذا. " فقد كانت جهود الانفصال بين الزوجين، التي حولت حياتهما المشتركة إلى كابوس وجعلتهما غير متزنین، موضوعاً مشتركاً لروايات أ. ب. يهوشوع الثلاثة: (العاشق) ١٩٧٧، و(طلاق متأخر) ١٩٨٢، و(مولخو) ١٩٨٧. وبكتابة تلك الروايات الثلاث أكمل يهوشوع الثلاثية التي تمخض عنها، رويداً رويداً، ذلك الاستنتاج بأنه عندما يكون الوضع على هذا النحو فيجب علينا أن نفصل بين الزوجين قبل أن تحدث كارثة تنعكس أضرارها عليهما وعلى أبنائهما " (٢).

ولم يأت حل الانفصال لدى يهوشوع من فراغ، بل رأى أن الصهيونية لم تحقق ما كانت تطمح إليه، ولم تتحقق بعد:

" وأضاف قائلاً، إن امرأة مستقيمة كهذه تبدو، انتقادية للغاية، حتى تجاه نفسها... ولكنها بشكل عام، ليست سعيدة، لأن شخصية مثقفة مثلها، كان من الصعوبة بمكان إشباع رغبتها، حيث لم تستطع تحقيق ذاتها " (٣).

ويتفق هذا مع موقف يهوشوع المباشر من الصهيونية، فهو يقول: " لدى رغبة في تقليل حدود الصهيونية داخل حياتنا، وبفهم أيدولوجي أيضاً، فإن ذلك ليس لأنني لا أرغب في رؤية ما ليس في الصهيونية. فالصهيونية لم تقف ضد كفضية يجب أن أحسمها في ذلك العصر: أي أن أكون صهيونياً أو لا أكون، بل هي حدث تاريخي. إنني أتعامل مع الصهيونية مثل إنسان فرنسي يتحدث عن عصر (نابليون)، وأنظر إلى ما فيها من ضرورات وشرعية فقط، وكيف انتهى كل هذا دون أن يؤثر في الواقع الذي نعيشه في ذلك العصر " (٤).

وهكذا، حاول يهوشوع من خلال "مولخو" الانفصال عن زوجته التي تمثل الصهيونية الكلاسيكية في الرواية بعد نقده السلبي لها. وقد تعددت مظاهر الانفصال في الرواية، فها هو يتخلص من كومة الأدوية التي تكونت لديه خلال سنوات مرضها، ويحاول بيعها، فهو لا يريد أن تذكره تلك الأشياء بها:

- (١) يوسف أورن: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرايلى " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢٨).
- (٢) نفس المرجع (ص ٢٧).
- (٣) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ١٢٦).
- (٤) إيهود بن عيذر: " إيسن شأنانيم بتسيون، سيحوت عل محير هاتسيونوت " (أحاديث حول مردود الصهيونية)، مرجع سابق، (ص ٩٧).

"ما زال يحاول التخلص من كومة الأدوية، التي كدرت عليه حياته" ^(١).
كما أنه قرر خلع خاتم الزواج من إصبعه ليتحقق الانفصال التام، وعلى الرغم من صعوبة خلع الخاتم من إصبعه، فإنه يتجسج في النهاية بمساعدة أمه، فقد اتفق الجميع على حل الانفصال:

"عادت أمه مرة أخرى إلى موضوع خاتم الزواج، فقال لها: ليكن كذلك، وحاول خلعه ولكنه لم ينجح؛ لأن إصبعه سمن للغاية بعد مرور تلك السنوات الكثيرة، فأحضرت أمه الصابون، ورويداً ورويداً وبألم خفيف خلعه من إصبعه" ^(٢).

وهكذا، حاول يهوشوع أن يبين لنا مدى صعوبة الانفصال، بالإشارة إلى إصبعه الذي سمن، فقد كانت الدولة تعتمد على الصهيونية في خطواتها، وتحقق معدلات برامجها الموضوعية، ويصعب عليها الانفصال بسهولة، ولكنه يؤكد على ضرورة الانفصال بنجاح "مولخو" وأمّه في المحاولة، على الرغم من تفكيره في المستقبل بعد الانفصال وعيشه بدون أيديولوجية، بعد أن تركت الزوجة المتوفاة وراءها الكثير من المشكلات والصعوبات:

"كان هو الوحيد الذي شعر بالحز الأبيض الذي بقي في إصبعه بعد خلع الخاتم، فالطريق طويل وصعب... والظلام يزيد الصمت عمقاً" ^(٣).

ويرى الناقد الإسرائيلي أبراهام بلفان، أنه من الطبيعي أن تكون مسألة الانفصال هي الحل الوحيد، لاسيما أن العلاقة التي تجمع بين "مولخو" وزوجته تتسم بالتوتر الدائم، فهي علاقة تجمع بين نقيضين، حيث يقول: "كان "مولخو" يمثل النقيض المطلق لزوجته الغربية. فهو إنسان بسيط غير مثقف تحكمه عدة أفكار بدائية وحياتية، وما زال مرتبطاً بالطبيعة. أما زوجته، في مقابل هذا، فهي شخصية مثقفة، تتميز بعدم وجود علاقة بينها وبين الطبيعة... ومن هنا، فأمامنا نموذج إسرائيلي يمثل المواجهة ما بين الطبيعة والحضارة الغربية. فالحضارة، فيما يتعلق بذلك، تمثل هنا الانقطاع عن الجذور، بعكس الطبيعة التي تمثل الارتباط بالجذور. ولكن "مولخو" السفارادي مرتبط ارتباطاً قوياً بجذوره، فلكنه يكون جزءاً من زوجته، فعليه أن يتخلى عن جذوره واستقلالته. ويتضح هنا أن "مولخو" هو النقيض القطبي لزوجته التي تمثل الصهيونية الغربية، حتى وإن كان يقبلها" ^(٤).

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٥٧).

(٢) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٦٢).

(٣) نفس المرجع، (ص ٦٢).

(٤) أبراهام بلفان: "مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار ماني" (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ٩٠).

ومن هنا كان إدراك "مولخو" لضرورة الانفصال على الرغم من الطريق الصعب في البحث عن أيديولوجية جديدة، وعلى الرغم من الإخلاص الطويل لها وتحمله فوق طاقته، فقد أن أوان التفكير في المستقبل، مستقبل أبنائه وأمه الشرقية:

"إننى مضطر عند هذا الحد للتوقف. لقد فعلت ما هو فوق طاقتي، واهتممت بها مخلصاً حتى توفيت، وإن كانت مازالت تجذبني نحوها بعد الموت، فإننى يجب الآن أن أحافظ على نفسي. فلدى أبناء ما زالوا في حاجة إلى، وأم عجوز في القدس" (١).
لقد أقر الجميع أنه أن الأوان لتوديع الصهيونية وضرورة رحيلها، بعد أن قامت بدورها ولم تعد الدولة في حاجة إليها، حتى إن أمر رحيلها أو موتها أصبح معروفاً لدى الجميع، جموع اليهود في العالم، ففي خارج إسرائيل عندما يخبر "مولخو" أم أحد موظفي السفارة بموت زوجته يكتشف أنها تعرف الخبر، على الرغم من عدم معرفته بها من قبل:

"لقد فقدت أنا أيضاً زوجتي منذ عام تقريباً، ولكن الذي أثار دهشته هو أن المعجوز كانت تعرف الخبر بالفعل، و كأن الحقيقة مكتسوبة على جبهته" (٢).

وهكذا، أمكن تحقيق الانفصال التام عن الصهيونية الكلاسيكية المتمثلة في الزوجة المتوفاة زوجة "مولخو". ولم يكتمل ذلك الانفصال إلا بالبعد كذلك عن العقليات الإشكنازية الأخرى المتمثلة في النساء الإشكنازيات الثلاث اللاتي التقى بهن "مولخو" عد وفاة زوجته. فقد حاول يهوشوع التأكيد على صعوبة التوفيق بين عقليتين مختلفتين "فالتقى "مولخو" أول ما التقى بـ "مريم"، تلك المستشارة القضائية، وكان تشابهها الكبير مع زوجته المتوفاة سبباً رئيسياً في ابتعاده عنها: "فقد كانت تعشق الموسيقى وتتمتع بعقل مفكر، وهى شخصية قيادية متطلعة، تحرص على النظافة، وتشبهها أيضاً كما يرى، فى أنها مريضة" (٣).

وبالتالي، "كان على سفارادى قديم مثله أن يبتعد عن تلك المرأة التى تشبه الزوجة المتوفاة" (٤).

وتحقق الانفصال كذلك مع "يعراه" حبيبة الصبا، التى التقى بها فى القدس مع زوجها الرجل الدينى، واصطحبها إلى حيفا ليقضى معها عدة أيام على أمل الانفصال عن زوجها، إلا أن زوجها يعود ليأخذها معه عائداً إلى القدس:

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٣١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣٠٠).

(٣) نفس المرجع، (ص ٦٠).

(٤) يوسف أورن: "هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هابسرايلى" (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٣٣).

" لقد أدرك "مولخو" أنه منذ الآن لن يستطيعوا فرض مثل هذه الأيديولوجيات عليه، واعترف أنه، فى النهاية، تحرر من الخضوع لسحر زوجته ذات العقلية الغربية، وتعلم اختيار الحياة كهدف بدلاً منها ^(١).

وقد اكتمل الانفصال فى تلك المهمة التى قام بها طواعية، وهى مهمة إعادة "نينى" الفتاة الروسية إلى وطنها. ويقول أورن عن تلك المهمة واكتمال الانفصال بها: "لم يكن لهذه المهمة الغربية أى تفسير واقعى فى حبكة الرواية، ولكنها توضح لنا جيداً فى مجريات أحداث القصة، قصة الانفصال بين "مولخو" (الانفصال المادى والشرقى) والزوجة المتوفاة (العقلية الغربية) كمثال للحاجة إلى الانفصال بين الدولة التى تقع فى الشرق الأوسط فى القرن الحالى وبين الأيديولوجية الصهيونية التى تعودت على أرض أوروبا فى نهاية القرن التاسع عشر. وتلقى الرواية الضوء على التشابه بين "نينى" وزوجة "مولخو" المتوفاة، وعندما يقوم "مولخو" بإعادة "نينى" إلى المكان الذى وصلت منه، فهو فى الواقع يعيد بشكل رمزى الطفلة التى وصلت إليه فى القدس، إلى المكان التى ولدت فيه. وبذلك اكتمل الانفصال بين دولة إسرائيل التى يجب أن تعيش طبقاً للظروف الفعلية فى الشرق الأوسط اليوم والأيديولوجية الصهيونية التى صيغ برنامجها بعيداً عن الزمان والمكان ^(٢). وهكذا، يمكن القول، إن التحرر من قيود الزوجة المتوفاة، ثم الانفصال عنها، والتأكيد على هذا الانفصال من خلال علاقته بهؤلاء النساء الإشكنازيات الثلاث، هو بمثابة التمهيد الإيجابى للبحث عن البديل، أو بالأحرى البحث عن أيديولوجية جديدة، وقد نجح يهوشوع فى التعبير عن ذلك، إلى حد كبير.

(٢) البحث عن بديل من خلال الاتجاه نحو الشرق:

اتجه يهوشوع فى بحثه عن أيديولوجية جديدة كبديل للصهيونية الغربية ناحية الشرق، ونجح فى تحريك الشخصية الرئيسية فى الرواية نحو هذا الاتجاه، بعد أن حقق الانفصال بشكل سليم ومقنع، وبدت أماننا معالم أيديولوجية جديدة لم تبلور بعد، ولكنها تتمزج بفضل الطبيعية التى تحدث عنها يهوشوع.

" لقد أدرك يهوشوع الخاصية الطبيعية لدولة إسرائيل: وهى أنها تحل مشاكلها طبقاً لإمكاناتها المتواضعة بدلاً من حلها وفقاً لادعاءات الأيديولوجية غير الواقعية، التى لا يمكن تحقيقها. فالرواية تدعو إلى صهيونية أخرى، صهيونية تتوافق مع الحياة وتتمزج بالطبيعة الشرقية التى امتزجت بها الدولة. ومن أجل إمكانية الحياة يبقى أيضاً التخلص من

(١) نفس المرجع، (ص ٣٧).

(٢) يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٣١-٣٢).

الأيدولوجية التي أصابتها الشيخوخة، على الرغم من أفضالها الكبيرة، وعلى الرغم من الفكرة التي فجرت ثورة الإحياء القومي لمدة مائة عام وكونت دولة " (١) . وكان البديل الذي بحث عنه "مولخو" طوال الرواية يكمن في طفلة مستوطنة "زروعا" بالجليل، تلك الطفلة الشرقية التي تبلغ من العمر أحد عشر عاماً، و "هي طفلة ذات أصول هندية، طفلة (أو من الأفضل أن نقول أيدولوجية) ذات عقلية مناسبة - العقلية الشرقية " (٢) . لقد عمل بالنصيحة التي أسندتها له أمه باعتبارها امرأة شرقية مثله وهي ضرورة البحث عن بديل مناسب له:

" لم تتخل أمه عنه، وقالت له، فلتحاول العودة إلى القدس، فلديك هناك عدد من أصدقائك قد يساعدونك على إيجاد زوجة مناسبة، زوجة ذات عقلية مناسبة لك " (٣) .

كما كانت أوصاف تلك الطفلة، كما قدمها، يهوشوع تتناقض تماماً مع أوصاف زوجته السابقة ذات العقلية الغربية، فهي جميلة ورقيقة وقوية:

" أخذ ينظر إلى ساقها المشوكتين الرقيقتين الطويلتين . . . ولم يستطع "مولخو" أن يبعد نظره عن ذلك الجسد الصغير في ملابس الرقص السوداء . . . وقد جذبته تلك النظارة الكبيرة ذات الإطار الحديدي الأحمر الموضوعة على الوجه العاجي " (٤) .

ويرى الناقد الإسرائيلي بلفان، أن "ذهاب "مولخو" إلى برلين كان في الشتاء، بمصاحبة المطر له في رحلته من باريس إلى برلين، كل هذا يشير إلى التجسد الذي أصاب "مولخو" لفترة طويلة، وقد أذيب هذا التجسد في الربيع عندما ذهب إلى مستوطنة (زروعا) والتقى بتلك الطفلة الهندية الصغيرة، التي شعر بها كامرأة مثالية لم تكن غريبة عنه، فنام في سريرها عدة مرات، وتطلع إليها وتحقق من أنها واقعية وحقيقية " (٥) . وكان في كل مرة يلتقي بهذه الطفلة، يطالعنا بأوصاف جديدة لم نجدتها قط في النساء الثلاث اللاتي التقى بهن طوال الرواية بعد موت زوجته، وهو ما يشير إلى إعجابها بها كنقيض تام لزوجته الغربية وللنساء الثلاث الغربيات:

(١) نفس المرجع، (ص ٣٨) .

(٢) يوسف أورن: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٣١) .

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ٦١) .

(٤) نفس المرجع، (ص ١٤٨-١٤٧) .

(٥) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشوع، مولخو أومار ماني " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد ماني)، مرجع سابق، (ص ١٠٧) .

"لقد خلبت تلك الطفلة التي تنصت إليه لبه، إنها ممشوقة القدي هي الأخرى، منبسطة الصدر كلوح خشبي... وأخذ يفكر، هل هذه الطفلة مختلفة تماماً، أم أنني ربما لم أر أطفالاً منذ فترة بعيدة... وأخذ ينظر إلى وجهها البريء الجاد... وإلى ساقها المشوكتين مثل عيدان الكبريت" (١).

أما الناقد الإسرائيلي يوسف أورن، فإنه ينظر إلى تلك الطفلة على أنها بديل جديد لم يقابله إلا مصادفة في فصل الربيع، حيث يقول: "صادف "مولخو" في طريقه بديلاً آخر لزوجته، وقد تراءى هذا البديل أمامه في فصل الربيع، عندما التقى بالصدفة مع الطفلة الهندية في مستوطنة "زروعا" بالجليل... وهي طفلة قوية وقيادية وصاحبة قرار. وبذلك ينتهي التشابه الذي جمع بين النساء الثلاث الأخريات وبينها، حيث إن الطفلة التي تبلغ من العمر أحد عشر عاماً، تختلف عن الزوجة المتوفاة في عقليتها، كما أن جلدتها في لون سن الفيل وعيناها سوداوان. إن تلك الطفلة الشرقية هي وريثة الزوجة المتوفاة الغربية. وتلتصق بأوصافها رموز عكسية: حيث تضع نظارة كبيرة على وجهها... إن هذه الطفلة الملكة هي ملكة شرقية ستصبح أمّاً لأبناء "مولخو" الجدد. وسوف تنمو كأيدولوجية وليدة البيئة والزمان. وبشكل رمزي يرتبط "مولخو": فقد كان ينام على سريرها، وفي الليل كان يمشي حافياً في الظلام ليمسك نظارتها بحرص ويدقق فيها ويفحصها ثم يضعها على المنضدة" (٢).

لقد بات من المؤكد أن هذه الطفلة أصبحت تمثل معنى جديداً في حياة "مولخو" وجده بعد رحلة البحث عن أيدولوجية جديدة، أيدولوجية المكان والزمان، وأصبح وصفه لها في كل لقاء يجمع بينهما بمثابة إشارة واضحة إلى أنه استطاع بعد جهود مضنية، الحصول على البديل المناسب له، وهو بديل مختلف تماماً، أعلن حبه وارتباطه به: "لقد مرت على سنوات قاسية وأنا صامت، والآن يجب أن آخذ حذري، فمنذ عدة شهور كدت أقع في غرام طفلة صغيرة في بلدة صغيرة بالجليل، مجرد طفلة صغيرة جداً، سوداء، طفلة هندية مختلفة تماماً" (٣).

وهكذا، يعلن يهوشوع على لسان "مولخو" اتجاهه ناحية الشرق وحبه لتلك الطفلة الشرقية الصغيرة كأيدولوجية أو بديل جديد يحل محل الأيدولوجية القديمة التي وهنت ورحلت بعد صراع طويل مع المرض. وهو ما يبدو في تفسير "عنانر شاليف" لذلك الحب الجديد: "إن حبه للطفلة الهندية يعطى لنا صورة مختلفة تماماً. لقد أثارت تلك

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ١٤٩-١٦٣: ١٦٤).

(٢) يوسف أورن: "هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٣٤).

(٣) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٠٠).

الطفلة السوداء بفاعلى تها وهمتها، ارتبط بها وتحرى سر جاذبيتها، ولم يدفعه أحد تجاهها، فى الوقت الذى لم يكن مهياً للارتباط بها، فهو ببساطة شديدة يريد ذلك ... ففى رحلاته إلى تلك المستوطنة البعيدة وحبه للطفلة وملاحقته لـ " بن يعيش " (المستول المالى عن المستوطنة) والمساعدة غير المتوقعة التى أولاها له وعرضته للخطر القضائى، كل هذا خلق إحساساً بالمبادرة والارتباط بالواقع الذى برز غيابه خلال الفترة السابقة من حياته. إنه واقع طفولته السفارادية بالقدس، واقع البلاد البعيدة الغربية، واقع الوادى أمام بيته، الواقع الذى ابتعد عنه طوال ثلاثين سنة هى عمر زواجه " (١). ذلك الواقع الذى برز " فى تلك الشخصية الوحيدة التى أثارت شهوته، وأحبته بعد عام كامل من الحداث " (٢)، وارتبط بها لأنها شرقية مثله.

وعن معنى ذلك السوادى، الذى أحاط ببيت "مولخو"، والوادى الذى وجده فى (زروعا) يقول أبراهام بلفان: " هناك ضرورة لأن نستوضح الاختلاف ما بين الوادى الذى وجده "مولخو" فى (زروعا) وبين الوادى الذى يقع بالقرب من بيته. ففى مقابل الوادى المظلم الذى اختفت فيه زوجته بموتها، وفى مقابل السرداب المظلم الذى التقى فيه "مولخو"، بالمستشارة القانونية "مریم"، كان الوادى فى منطقة (زروعا) يضيح بالحياة والنور. لقد كان أول وصف لهذا الوادى فى تلك الرواية، يشير إلى الإحساس بالنضارة والحيوية " (٣).

وعلى الرغم من ذلك، كان "مولخو" يدرك تماماً أن عليه الانتظار حتى تكبر الفتاة وتنضج؛ ولكنه " حلف لزوجته المستقبلية قسم الإخلاص والولاء " (٤):

" لقد أحببت تلك الطفلة السوداء، ويبدو أن على الانتظار سبع سنوات حتى تنضج من أجلى " (٥).

إنه كان على علم تماماً بالمستقبل الذى ينتظرها، فدمعت عيناه ونظر إليها فى عطف كبير وأكد أنه لن ينساها:

- (١) عانار شاليف: " مولخو أوو شقيعات هامعراف " (مولخو أو غروب الغرب)، مجلة سيمان قريشاه، العدد ٢٠ للمحرر مناحم بيرى، ٢٠ مايو ١٩٩٠، (ص ٤٦٩-٤٧٠).
- (٢) أبراهام بلفان: " مار مولخو، عيون برومانيم شل يهوشواع، مولخو أو مار مانى " (السيد مولخو، دراسة لروايات مولخو والسيد مانى)، مرجع سابق، (ص ٩١).
- (٣) نفس المرجع، (ص ١٠٨).
- (٤) نفس المرجع، (ص ٣٥).
- (٥) أبراهام بيت يهوشواع: " مولخو "، رواية، مرجع سابق، (ص ١٥٦).

" عرف بوضوح أن هناك أياماً صعبة فى انتظارها . ولم يكن باستطاعته أن يتمالك نفسه ، فترقت الدموع فى عينيه ، وانحنى عليها وأخذ يحتضنها ويقبلها قائلاً لها : إنك طفلة ممتازة ، ولن أنساك " ^(١) .

ويمكن القول أيضاً ، إن اتجاه يهوشوع فى بحثه عن أيديولوجية جديدة كبديل للصهيونية الغربية كان واضحاً تماماً فى أوصافه للممرضات الشرقيات فى المستشفى فى أثناء مرض أم زوجته ، وقد جاءت أوصافهن لتتناقض تماماً مع أوصاف النساء الغربيات ، ولتؤكد على مفهوم الطبيعية التى تحدث عنها يهوشوع فى كتاباته :

" فى منتصف الليل ، ووسط إغفاءة خفيفة ، سمعت أصوات ضحك خافت ، وجاءت ممرضتان جديدتان ؛ لاستبدال المناوبة الليلية . كانتا على ما يبدو ممرضتين متعلمتين بملابسهن الزرقاء المكوية وغطاءات الرأس البيضاء . لقد جاءتا بنفحة من الحيوية لذلك القسم الصامت " ^(٢) .

ويستمر "مولخو" فى تلك الأوصاف كلما التقى بممرضة شرقية :

" وسمع من وراء الحائط همس الممرضات الجديديات ، وما يحدثن من ضجيج صوتى ، ولكنهن رائعات للغاية ، وبخاصة إحداهن التى بدت لـ "مولخو" نضرة للغاية ، شعرها أسود ، وجلد بشرتها ناعم ، وعيناها السوداوان تبرقان بنظرة حادة ... إنها بدون شك من أصل شرقى ... هؤلاء الفتيات تطورن إلى هذا الحد وصرن جميلات فى السنوات الماضية " ^(٣) .

وهكذا ، " كان طاقم الممرضات الذى اعتنى بالعجوز أم الزوجة المتوفاة من الممرضات الشرقيات ، التى تبدو إحداهن فتاة عربية (ناضرة للغاية ، عيناها سوداوان ، ذات نظرة حادة) . ولعلنا نلاحظ أن التفتح والرقرة والحرارة صفات لم تكن فى النساء الغربيات " ^(٤) . ولعلنا نلاحظ أيضاً ميل "مولخو" منذ البداية للعنصر الشرقى ، فعلى الرغم من أن تلك الأوصاف جاءت فى نهاية الرواية بعد رحلة بحث شاقة تصور مولخو بعدها إمكانية البديل الشرقى الجديد ، فإنه كان يفكر فى هذا منذ بداية الرواية ، وهو ما يتضح فى وصفه

(١) نفس المرجع ، (ص ١٧٦) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٣٤٢) .

(٣) أبراهام بيت يهوشوع : " مولخو " ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٣٤٢-٣٤٣) .

(٤) غانار شاليف : " مولخو أوو شقيعات هامعراف " (مولخو أو غروب الغرب) ، مرجع سابق ، (ص ٣٨) .

للممرضة الشرقية التي كانت تعتنى بزوجه قبل وفاتها، فقد تنبأ "مولخو" بأنها ستكون جسراً لشيء ما في المستقبل:

"أخذت تحملق فيه بعينيهما السوداوين الشرقيتين... وظن "مولخو" للحظة، أنها ربما ستكون جسراً لشيء ما لم يتضح له بعد" (١).

وهكذا، كان الشرق منذ البداية محط أنظار "مولخو"، بوصفه ابن المكان والبيئة، وكان توجهه إليه بعد أن جرب العلاقة مع الغرب وثقافته، وبعد أن بات من المؤكد صعوبة التجربة وفشلها، وبدلاً من أنه يعرف الآن الطريق والبدل الجديد لتلك الأيديولوجية الغربية التي عفا عليها الزمن، وأنه آن أوان تشييعها إلى مثواها الأخير؛ بعد أن أدت دورها في حينه. لقد تكهن يهوشوع البديل، وعرف من أين تشرق الشمس، وهو أمر واضح في دعوته على لسان "مولخو" للممرضات الشرقيات لتحريك سرير المعجوز أم الزوجة المتوفاة في اتجاه النور المتوقع أن يبعث من الشرق، وهو أمر واضح كذلك في إعلانه لانتهاج الأفضلية الأوروبية:

"كان يعرف جيداً من أين تأتي الشمس، فهو ابن المكان... لقد انتهت الأفضلية الأوروبية وكأنها لم تكن" (٢).

ولعلنا نلاحظ أن الرواية تبدأ بالموت (موت زوجة "مولخو")، وتنتهي كذلك بالموت (احتضار أم الزوجة المتوفاة)، والموت هنا يرتبط بأسرة الزوجة الغربية (بدءاً من الانتحار القديم لرب الأسرة في برلين)، بينما "مولخو" وأمه يظلان على قيد الحياة. وبذلك تنزع علاقات القوى الثقافية. فبالنسبة للغرب هناك غمة انهيار، أما الشرق فما زالت هناك طاقة من الأمل مفتوحة أمامه (٣). لقد وجه يهوشوع الأنظار ناحية الشرق الذي يقبع فيه الأمل، ولعلنا نلاحظ أيضاً أن الرواية تنقسم إلى فصول السنة، ويظهر الخريف مرتين في حيفا، والشتاء في أوروبا، أما الربيع فيظهر في منطقة "زرعاً" مدينة المهاجرين الشرقيين بالجليل. وقد جعلت صيحات يهوشوع للشرق النقاد في حيرة من مقصد هذه الرواية الحافلة بالرموز والاستنتاجات، التي أعلنت وفاة الصهيونية ورحيلها في زمن لم يعد هناك احتياج إليها في مكان ضاق بها، حيث جعلت "شاليف" يضع علامات استفهام عديدة حولها: "بماذا يتنبأ يهوشوع بالضبط؟ هل يتنبأ بإحياء فلكلور

(١) أبراهام بيت يهوشوع: "مولخو"، رواية، مرجع سابق، (ص ٤٧٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣٤٤).

(٣) عانار شاليف: "مولخو أو شقبات هامعراف" (مولخو أو غروب الغرب)، مرجع سابق (ص ٤٧٠).

غريب؟ أم بانتفاضة لليهود الشرقيين؟ أم بنهضة دينية أو قومية؟ أم ببوتقة كنعانية لكلا الشعبين؟ وبخاصة أنه لا يوجد فصل حقيقى بين العرب واليهود الشرقيين طوال الرواية" (١).

(١) نفس المرجع (ص ٤٧١).

الفصل الثالث

إحباط يهود الشتات وفشل المشروع الصهيوني في رواية
(رواية روسية) لـ "منير شاليف"

رواية روسية

جاءت رواية (رواية روسية)* لمثير شاليف لكى تؤكد على أن الآباء المؤسسين للصهيونية زرعوا الوهم في نفوس يهود الشتات وزينوا لهم الأحلام الزائفة والشعارات الجوفاء التي روجوا لها، والتي سرعان ما تهاوت عند أول صدام للأجيال التالية بالواقع. وقد تعامل شاليف في معرض نقده للصهيونية في هذه الرواية مع الواقع، وأثبت فشل هذه الحركة في تحقيق كل الآمال اليهودية. ولم يأت نقده هذا من أجل التقويم، لأن هذا ليس هو دور الأدب عادة، بل جاء ليسجل وقائع الإحباط الذريع الذي أصاب جموع اليهود من الأجيال المتعاقبة من ناحية، ولليؤكد أن فرضيات هذه الأيديولوجية كانت مضللة وخادعة ولا أساس لها من ناحية أخرى، لاسيما أن شاليف يعد من أبرز الأدباء الإسرائيليين الذين ينتمون إلى (الجيل الواعي**). " هادور همفوكاح "، وهو الجيل الذي تشكلت ملامحه في السبعينيات بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، واتسم أداؤه بالكتابة في موضوعات تتصل بالواقع الإسرائيلي المعاش، رافضين الهروب من مواجهة الواقع مهما كان مؤلماً ومحبطاً، وثائرين ضد تغاني الأجيال الأدبية السابقة في تناول موضوعات الأحلام القومية متناسين الواقع الحقيقي.

وقد وصف النقاد الإسرائيليون هذه الرواية، بأنها أول رواية عبرية معادية للصهيونية في الأدب العبري الإسرائيلي، حيث نظر إليها الناقد الإسرائيلي يوسف أورن على " أنها رواية على عكس كل الروايات السابقة التي اهتمت بنقد الصهيونية، فهي لم تكشف بالكشف عن مواطن ضعف الصهيونية في المرحلة الحالية من تحقيقها، في الحاضر، بل إنها تؤكد، أنه منذ البداية كانت نظرياتها خاطئة وباطلة. فبينما أعطت كل الروايات السابقة لأبناء الجيل الحالي حجة ليعلموا شكواهم تجاه الصهيونية، فقد تجاوزت (رواية روسية) كل هذا، وأرجعت انهيار الصهيونية لكونها (أسطورة) مرهونة بالمؤسسين أنفسهم؛ لأنهم هم الذين بدأوا هذا المشروع ووثقوا فيه حتى يشسوا منه. ومن خلال دحض النظريات الأساسية للصهيونية، ترفض الرواية هذه الأيديولوجية " (١).

(*) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، دار نشر عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٨٩، (٣٩٤ صفحة).

(**) من أبرز الأدباء الإسرائيليين الذين ينتمون إلى هذا الجيل أيضاً: ديفيد شيتس (١٩٤١)، اسحاق بن نير (١٩٣٧)، حاييم بير (١٩٤٥)، إيتمار ليفي (١٩٥٦-)، (دافيد جروسمان (١٩٥٤)، ويعقوب شبتاي (١٩٣٤).

(١) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٧٠-٦٩).

وتدور أحداث هذه الرواية حول تلك الأيديولوجية التي بنيت على أسطورة زائفة، روج لها الأبناء اليهود المؤسسون ؛ حتى صدقوها ؛ وتصوروا أنها ستتحوّل إلى واقع وحقيقة، ولم يدفع ثمن هذه " الأسطورة " إلا هم وأحفادهم الذين فشلوا في إعدادهم كورثة من بعدهم، لتتحوّل الأسطورة إلى نيران كانوا هم أول من احترق بها، وإلى فشل المشروع الصهيوني وإحباطه وتحطّمه بأكمله.

وتقول " يونا باحور " الناقدة الإسرائيلية في معرض حديثها عن هذه الرواية: " إنها رواية تعطى انطباعاً بأنها أكثر من رواية. إن البناء الأدبي لها يفجر عناصر الزمان والمكان، إنها لم تختص فقط بالأوائل والرواد، بل شملت الإنسان والأرض، الدم والأرض، والطبيعية، والصبي، والشهوة الجنسية، والشيخوخة، ودوائر الحياة المتشعبة، والحماس الكبير الذي هزّ المستوطنين الأوائل الذين تناسلوا من الأرض القديمة " (١). وتمضى قائلة: " إنها قصة صادقة لثلاثة أجيال يعيشون في وادي (يزراغيل) ولم تكن (رواية روسية) رواية، بل هي كرنفال حديدي للأشياء وعكسها، الحب والكراهية، القيم وغيابها، الغرائز والإيمان بالنبوءة، وفي مقابل كل هذا العكس التام الدمار والكفر والانحلال " (٢).

أما الناقد الإسرائيلي " يديديا يتسحاقي " فيقول: " إنها رواية تواجه (عالم الأساطير الخاص ببداية الاستيطان)، أو لنقل، إنها تتحدث عن (الأساطير) الموجودة في حياتنا منذ عشرات السنين حول البطولة فوق الإنسانية لرواد الهجرة والاستيطان والدفاع. إن المشكلة المرتبطة بـ (الأسطورة) هي أن أبناء الجيل الثاني والثالث لا يستطيعون مواجهة صورة الأوائل دون إلغاء أنفسهم وأعمالهم الصغيرة والبسيطة. . . وقد أخذ مشروع الأوائل في الدمار عندما ترك دون الاستمرار فيه، وقد أدى احتضان الأسطورة كما تصورها (رواية روسية) إلى ذلك، حيث تحولت البساتين الحياتية إلى (مقبرة للرواد) أو إلى أرشيف يمتلئ بالأوراق المكسدة " (٣).

ولعل " يتسحاقي " يشير هنا إلى فكرة التضارب بين الأسطورة والتاريخ في المفهوم التاريخي لليهود، ومدى انعكاس ذلك على الرؤية الصهيونية لكل من الأسطورة والتاريخ، حيث انتهجت الصهيونية مبدأ الأسطورة لتعزيد وجودها، كما ذهب شاليف في هذه الرواية، لاسيما " وقد تبين أن الأساطير والخرافات بعوالمها الغريبة وأشخاصها القادرة منفصلة تماماً عن عالمنا الزمني، حتى ولو كانت ذات تأثير دائم في الحياة العامة وفي

(١) يونا باحور: " رشيّموت عل هاسفروت " (انطباعات حول الأدب)، دار نشر يارون جولان، تل أبيب، ١٩٩٣ (ص ٦٥).

(٢) نفس المرجع، (ص ٦٦).

(٣) يديديا يتسحاقي: " ميتولوجيا شل هاميتوس " (ميتولوجيا الأسطورة)، مجلة " عيتون شيفميم فشيفم "، إسرائيل، العدد ١٠٥، أكتوبر ١٩٨٨، (ص ١٣).

السلوك النفسى ... إنها قصص خيالية صرفة وتبعد عن التاريخ بمقدار ما يبعد الوهم عن الحقيقة، ومن ثم كان منطقها هو اللا منطق ^(١).
 أما " هليل فايس " فيقول فى معرض تناوله لهذه الرواية: " ذهب بعض النقاد إلى أن هذه الرواية هى محاكاة رخيصة لمائة عام من العزلة، فهناك من رفضها كنتاج من نتاجات الرثاء على نهاية المشروع الصهيونى، وهناك من نظر إليها كعمل يدنس ذكرى الآباء الأوائل، الذين يظهرون فى هذه الرواية كمجموعة من المهرجين الخبثاء أو الاشرار المنحرفين، أضاعت الحماسة من أجل فلسطين الجزء المتبقى من عقلهم، وهناك من فزع من جرأتها. ولكنها، من وجهة نظرى، هى رواية وعمل كبير... إنها رواية لفيلسوف ساخر. رواية علمانية حقيقية، حرة فى روحها، دون كراهية لشيء فى هذا العالم،... إنها قصة للموت والحب، تدقق فى غيبوبة الحياة وتفحصها. إنها رواية سليمة العقل وسط كرنفال من الجنون " ^(٢).

أما بالنسبة لتسمية الرواية بـ " رواية روسية " فيقول " فايس " : " إن المؤلف يعرض أمامنا مجموعة من الرواد تبدو فى بداية تكوينها كشيء واقع تحت مجتمع يواجه مآسى الانسلاخ عن الوطن الروسى واللقاء الوحشى مع ذئاب هذه الأرض " ^(٣).
 وربما ترجع تسمية الرواية، إلى قصة الجد " مرقين " فى الحبكة الروائية حيث هاجر من روسيا بعد قصة حب فاشلة مع محبوبته " شولاميت "، وتحدثت الرواية أيضاً عن قصص مماثلة كان أبطالها من مهاجرى روسيا، علاوة على أن رواد الاستيطان الصهيونى على أرض فلسطين، فى الرواية، كان أغلبهم من مهاجرى روسيا.

قصة الرواية (عرض مختصر):

تحكى هذه الرواية قصة بعض المؤسسين من الصهيونيين الأوائل الذين أخذوا على عاتقهم مسألة تحقيق الحلم الصهيونى، والصعوبات التى واجهتهم فور وصولهم إلى فلسطين التى حلموا بها ليكتشفوا فى نهاية الأمر أنها أسطورة من الأساطير الصهيونية تحطمت على أرض الواقع، ليلقوا جميعاً حتفهم تحت وطأة المرض والفشل وتحطم الحلم والنبوءة، ويدفن الجميع فى هذه الأرض التى تحولت إلى (مقبرة للرواد).

- (١) أحمد كمال زكى: الأساطير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢، (ص ٥٣).
 (٢) هليل فايس: " عليلاه، سفروت هاكلايون هايسرائيليت " (الحبكة، أدب الهلاك الإسرائيلى)، دار نشر بيت آيل، إسرائيل، ١٩٩٢، (ص ١١٩-١٢٠).
 (٣) هذا التشبيه دأب الأدباء العبريون إطلاقه على أهل البلاد الفلسطينىين فى المراحل الأولى من الاستيطان الصهيونى.
 نفس المرجع (ص ١٢٠).

وتخرج هذه الرواية عن الإطار المؤلف للروايات من حيث التسلسل في السرد والأحداث، لتصبح في النهاية مجموعة من القصص المتفرقة والمختلفة مر بها ثلاثة أجيال - جيل الأبناء، وجيل الأبناء، وجيل الأحفاد - إلا أن جميعها تصب في هدف واحد، وهو تحطيم الآمال مع بداية الاستيطان الصهيوني على أرض فلسطين. وتمثل أيضاً هذه الأجيال الثلاثة مراحل اعتناق المشروع الصهيوني وسبل تنفيذه، ويشير فشل الأسرة بأجيالها الثلاثة إلى فشل الصهيونية.

ويقوم بدور القاص في الرواية " باروخ شنهار " ، وهو من جيل الأحفاد، وهو يأتي بهذه القصص والذكريات من خلال ما سمعه منذ أن كان طفلاً من جده " ميرفين " ، ومعلمه " بيناس " وفيها يحاول " شاليف " أن يبين لنا الواقع المرير الذي واجهه هؤلاء الصهونيون الرواد عبر قصص الحب الفاشلة، وتمهيد الأرض وإعدادها ثم تحولها إلى " مقبرة للرواد " ، وفشل هؤلاء في تحقيق الحلم، والموت المساوي لجيل الأجداد والأبناء، وفشل الصهيونية في إعداد الأحفاد كورثة لجيل المؤسسين، ليعطي لنا في النهاية، على الرغم من فقدان الرواية لتسلسل الزمان والمكان، منظومة متكاملة تعبر عن عالم من الأساطير حول الأرض التي تدر لبناً وعسلاً وادعاء الحق اليهودي عليها، وهو عالم نسجته الصهيونية لتلفت أنظار يهود الشتات، ولكن هذا العالم ما لبث أن تحطم على أرض الواقع، كما ذهب شاليف في هذه الرواية.

اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية:

كانت الصهيونية في أطوارها الأولى في حاجة ماسة للفت أنظار يهود الشتات، باعتبارهم المستهدفين الأساسيين لتحقيق حلم الصهيونية بتجميعهم في فلسطين، إلى أهدافها وحثهم على تحقيقها، وقد روجت للعديد من النظريات والأساطير بين يهود الشتات، وحاولت من خلالها مداعبة أحاسيسهم في شتى أنحاء البلاد، واستخدمت من بين ما استخدمت أسطورة الوعد الإلهي لليهود في أرض فلسطين، وتاريخية علاقة اليهود بهذه الأرض التي تدر لبناً وعسلاً، ونظرية العودة إلى الطبيعة بعودة يهود الشتات، وغير ذلك من النظريات والفرضيات التي كان هدفها الأول هو دفعهم للهجرة والاستيطان في أرض فلسطين وإنشاء دولة لليهود.

ولأن النظرية شيء والواقع شيء آخر، فإن تلك النظريات والأساطير المختلة سرعان ما تهاوت حين اصطدمت بأرض الواقع مع دخولها إلى حيز التنفيذ. وهنا فنّد لنا " شاليف " تلك النظريات الصهيونية ووصفها بأنها أساطير. " ولذلك فقد عدّ مثير شاليف في روايته (رواية روسية) أكثر الأدباء الإسرائيليين تطرفاً ضد الصهيونية؛ لأنه لم يحصر فقط مثل الآخرين مواطني ضعف الصهيونية في الحاضر، بل عرض فرضياتها الأساسية

كفرضيات خاطئة في أساسها، ووصفها بأنها (أسطورة)، ولم تكن أبداً حقائق صحيحة^(١).

ومن الأهمية هنا، ونحن بصدد التعرض لفرضيات الأيديولوجية الصهيونية التي تعامل معها "شاليف" ووصفها بالأسطورة، أن نتعرف أولاً على ماهية الأسطورة ومعناها، وبخاصة في التراث الديني اليهودي.

وبدائية، "يشير مصطلح Myth إلى الأسطورة المتصلة بالآلهة وأنصاف الآلهة والأبطال الخرافيين عند شعب ما، كما يشير مصطلح Legend إلى الأسطورة الشعبية بشكل خاص"^(٢). كما "يشير المصطلح العبري "ليجندا" إلى سرد قصصي لا يمكن استناده إلى مؤلف معين يتضمن بعض المواد التاريخية إلى جانب مواد خرافية شعبية"^(٣). وفي معاجم أدبية أخرى يعرف مصطلح "ميتوس" بأنه إشارة إلى إعداد أدبي للظواهر الطبيعية وقصص تتناول الآلهة وحروبها، وقصص الأبطال الخارقين وأثار الحوادث التاريخية التي طمسها الزمن. وتنتمي الأساطير من هذا النوع لجماعات عرقية أو طوائف دينية ولكنها لا تنتمي إلى مؤلف بعينه"^(٤).

ويقول أحمد كمال زكي في تعريفه للأسطورة: "... والأعجب أن معالنا اللغوية تقف عاجزة عن إعطاء المدلولات الحقيقية لكلمتي خرافة وأسطورة، فالأساطير هي (الأحاديث التي لا نظام لها) وهي (الأباطيل والأحاديث العجيبة) و(سطر تسطيرا) ألف وأتى بالأساطير، والأسطورة (الحديث الذي لا أصل له). وقد استعمل القرآن الكريم لفظة (الأساطير) بالذات فيما لا أصل له من أحاديث فقال ﴿قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ - (سورة الأنفال: آية ٣١) - أي مما سطوروا من أعاجيب الأحاديث وكذبها، وقال أيضاً ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ - (سورة الفرقان: آية ٥) - أي طلب الرسول كتابتها فأملأها عليه جبريل صباح مساء. أما الخرافة فهي خرف خرفاً، أي فسد عقله، والخرافة بفتح الخاء حديث الخرف الضحك، وبضمها رجل من غدره استهزأه الجن، فكان يحكي ما رأى فكذبوه ... ولم يستعمل كتاب الله هذه الكلمة قط"^(٥).

(١) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق، (ص ٢١).

(٢) منير بعلبكي: قاموس المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣، ط ١٧، (ص ٦٠٢).

(٣) د. سعيد عبد السلام: دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، كلية الآداب - جامعة عين شمس، ١٩٩٧، (ص ٣٢٣).

(٤) عزرائيل أوخمانى: "ليكسيكون موناخيم سفروتييم" (قاموس المصطلحات الأدبية)، دار نشر هاكيوتس همثوحاد، الجزء الثاني، إسرائيل، ١٩٧٦، (ص ٥٤-٥٣).

(٥) أحمد كمال زكي: الأساطير، مرجع سابق، (ص ٣٦-٣٧).

" ويقسم بعض المفكرين الأساطير من الناحية التصنيفية إلى عدة أنواع مثل الأساطير الطقوسية: وهى التى تتناول طقوس العبادة، والأساطير التعليلية: وهى التى حاول الإنسان البدائي عن طريقها تعليل ظواهر الكون، والأساطير التاريخية: وهى التى تتناول واقعا تاريخيا معينا فى القدم وتتعلق بمكان أو أشخاص حقيقيين، وأساطير الخلق: وهى التى تفسر خلق العالم، والأساطير الرمزية: وهى التى تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية " (١).

وحول الأسطورة فى التراث الدينى اليهودى يقول " عيلى ياسيف ": " تشيع الأسطورة بأسلوبها الشعبى الخاص فى المقرأ من خلال صورتين مختلفتين، هما: وصف الآلهة وصراعها ضد القوى المختلفة وعلاقتها بالجنس البشرى، والصورة الثانية هى الأسطورة القصصية التى تصف الظواهر المختلفة فى عالمنا، وهى ما تسمى (بالأسطورة السببية) " (٢).

ويفرق " ياسيف " بين الأسطورة والهاجاداه. فهو ينظر إلى الهاجاداه على أنها من أهم أنواع الأساطير من حيث الانتشار والأهمية فى المقرأ حيث يقول: " الهاجاداه هى قصة شعب فى فترة تاريخية معروفة وفى مكان جغرافى معروف، وكل من يسمع عنها أو يقرأها يؤمن بأنها حدث وقع بالفعل ... ومعظم قصص الشعب المتضمنة فيها تنتمى إلى هذا النوع من الهاجاداه. والهاجاداه شائعة تقريبا فى كل قصص المقرأ والأسفار التاريخية وأسفار الحكمة وفى الشعر المقرأى. وتنقسم الهاجاداه فى المقرأ إلى مجموعتين: مجموعة القصص حول الأباء الأولين فى سفر التكوين، ومجموعة قصص الأنبياء فى سفر الملوك... وتقرب الهاجاداه بصورة كبيرة للغاية من الأدب القصصى التاريخى وتستخدم دائما لزيادة ثقة المجتمع فى الأحداث المقصودة بها، وهو ما يجعلها حلقة تربط بين التاريخ والأدب الخيالى وهو الأمر الذى جعل الكثيرين يتساءلون عن مدى حقيقة الأحداث التاريخية فى قصص الأباء بسفر التكوين وإلى أيهما تقترب الهاجاداه، التاريخ أم الأدب الخيالى " (٣).

ومن هنا يمكن القول بأن وصف " شاليف " لفرضيات الصهيونية، فى هذه الرواية، بأنها (أساطير)، إنما ينبع من حقيقة تشكك الكثيرين فى حقيقة الأحداث التاريخية الواردة فى التراث الدينى اليهودى، التى تعد فى نظر الكثير من نقاد العهد القديم جمعا من الأساطير. وبالتالى، فإن اعتماد الصهيونية على مثل هذه الأساطير أو غيرها من الأساطير

(١) أنظر: د. كمال الدين حسين: التراث الشعبى فى المسرح المصرى المعاصر، الدار المصرية اللبنانية للنشر، ١٩٩٣ (ص ٢٨: ٣٠).

(٢) عيلى ياسيف: " سيبور هاعم هاعفرى، تولدوناف، سوجاف، أومشمعوناف " (قصة الشعب العبرى، تاريخه، جنسه، ومعانيه)، دار نشر جامعة بن جوريون، القدس، ١٩٩٤، (ص ١٦).

(٣) نفس المرجع (ص ٢٢: ٣١).

الدنيوية الأخرى، التي تحدث عنها شاليف في تلك الرواية، يمثل معول هدم لفرضيات الصهيونية التي روجت لها على مدار عقود عديدة. ومن هذا المنطلق، يمكننا أن نشير إلى أن محاور نقد الصهيونية في هذه الرواية، وتفنيد ادعاءاتها المبنية على أساطير، حسب رؤية شاليف، تركز إلى القضايا التالية:

أولاً: أسطورة العودة إلى الطبيعية بعودة يهود الشتات:

"استندت الصهيونية، كما صيغت أساساً على أيدي زعمائها، على مجموعة من المبادئ الأساسية، كان منها، أن الشعب اليهودي عليه أن يتجمع مرة أخرى في أراض خاصة به وأن المكان المناسب لذلك هو وطنه التاريخي القديم (أرض إسرائيل)، التي تكون فيها الشعب وفيها تكونت ثقافته. وأثبتت حقه القومي في البلاد عن طريق تمسكه بها في صلواته وفي عاداته على امتداد الأجيال منذ سبى منها بعد انتصار القوى التي غزته وقمعت، وفيها فقط يستطيع التحول إلى شعب (طبيعي)" (١).

"وقد حاولت الصهيونية تحليل الوضع اليهودي، وأشارت إلى عدم الطبيعية التي يعيش بها اليهود، فهو يعيش "ضيقاً في كل مكان، ويقيم كمواطن في أي مكان، وجاءت النبوءة الصهيونية بهدف تغيير هذا الوضع وضرورة القضاء عليه وتحويل اليهود إلى (شعب مثل كل الشعوب)" (٢).

ولكن الصهيونية بهذا الطرح، ناقضت ادعاء "الاختيارية" الخاصة باليهود، بمعنى أن "الاختيارية" و"الطبيعية" أمران لا يجتمعان لدى اليهود، وهو ما أكد عليه "يهوشوع" في كتابه "بفضل الطبيعة" قائلاً: "من بين النويات الأولى التي تشكل هويتنا، المطالبة بأن نكون مختلفين وفريدين، ولنا خصوصيتنا، ومنعزلين عن أسرة الشعوب... وعلى هذا فإن مفهوم (أن نكون شعباً مثل كل الشعوب) هو مفهوم خاطئ بالنسبة لليهودي" (٣). إن الطبيعة التي سعت إليها الصهيونية بمعناها المجرد والبسيط، هي أن يعيش اليهود حياة سليمة مثل أي شعب، وتكمن هذه الحياة في أن يكون لليهود أرض ولغة خاصة وهي المقومات الأساسية لأي شعب، ولكن ماذا لو كان الشتات هو طبيعة اختيارية تتغلغل في أعماق النفس اليهودية ولا تفارقها، كما يقول يهوشوع. في هذه الحالة، فإن الصهيونية تحكم على نظريتها هذه بالفشل قبل أن تبدأ. وهو ما حدث بالفعل، فلم تنجح الصهيونية في تجميع كل الشتات اليهودي داخل إسرائيل حتى الآن.

(١) بوغز عفرون : الحساب القومي، ترجمة ودراسة د. محمد محمود أبو غددير، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد (٢)، ١٩٩٠، (ص ١٤٢).

(٢) مناحم برينكر: "أحاري هاتسبونوت" (بعد الصهيونية)، مجلة سيمان قرينه، ١٩ مارس-١٩٨٦ (ص ٢٢).

(٣) أنظر: أ. بيت. يهوشوع: "بزخوت هانورمالوت" (بفضل الطبيعة)، مرجع سابق (ص ٥٣).

وقد عبر " شاليف " عن فشل الصهيونية في تحقيق هذه النظرية ووصفها، في روايته هذه، بالأسطورة. وجاء ذلك من خلال عدة مراحل مرت بها مجموعة من الرواد اليهود المهاجرين إلى أرض فلسطين وهم يحاولون بناء كيان يهودي جديد بالاستيطان في فلسطين، ليصطدموا بالواقع المرير، ويدركوا الخديعة الصهيونية الكبرى، ويأسفوا على المجيء إلى أرض فلسطين، ليتغلغل الفشل والإحباط في نفوسهم. ويمكن لنا أن نعرض لهذا عبر الرواية في المراحل التالية:

(١) مرحلة النجاح (جهود الآباء المؤسسين في الاستيطان):

حاول شاليف أن يبين لنا، في البداية، كيف صدق الآباء المؤسسون هذه الأسطورة - العودة إلى الطبيعة بعودة يهود الشتات إلى فلسطين - وبذلوا قصارى جهدهم من أجل تمهيد الأرض واستيطانها وتحقيق النبوءة الصهيونية بالعودة إلى الطبيعة. وقد جاء لنا بمجموعة من المهاجرين الروس، جيل الآباء، استقر بهم الحال في إحدى القرى، وأخذوا على عاتقهم مسألة بناء كيان يهودي جديد في فلسطين بدعوى الطبيعة. وبدأوا في استزراع الأرض وتمهيدها في جو من البدائية اللافتة للنظر، لاسيما أن هؤلاء كانوا يعيشون في مجتمعات غربية متحضرة قبل الهجرة، وإذا بنا نجد " شاليف " يمزج بهم بسخرية في مجتمع قروي بدائي، حيث يعيشون في أكواخ ويستخدمون الدواب في تنقلاتهم بين القرى وفي حرث الأرض.

وعلى أية حال، كان لهؤلاء الرواد إسهاماتهم، في بادئ الأمر، في تعبيد الأرض وإصلاحها، وقبل بلوغ مرحلة الفشل والإحباط، حقق هؤلاء الرواد نجاحاً نسبياً في استقطاب بعض المهاجرين والدعوة إلى الهجرة، حيث يقول القاص على لسان " شيريس " أحد الرواد الجدد المهاجرين إلى فلسطين:

" قال لنا شيريس: أيها الأصدقاء، يجب أن نرحل إلى فلسطين " (١).

وبعد الهجرة عبأ المؤسسون الصهيونيون قدراتهم البدنية والمالية لخدمة الأرض وتعبيدها، وعاشوا في أكواخ وخيام ثم انتقلوا بعد ذلك للعيش في أبنية مبنية من الطين اللبن:

" كان الكوخ الخاص بنا من الأشياء الأخيرة التي تبقت في القرية. فعندما استوطن الآباء المؤسسون هذه الأرض، خصصوا ميزانية البناء الأولى لبناء الحظائر الخرسانية... وعاش الرواد في خيم من القماش، وبعد ذلك في أكواخ خشبية. ومرت سنوات إلى أن انتقلوا للعيش في بيوت بيضاء " (٢).

(١) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٠).

(٢) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٩).

وهنا يشير شاليف إلى أفكار أهارون ديفيد جوردون الداعية إلى استغلال أرض فلسطين بزراعتها وتعبيدها، التي استخدم فيها شعارات مثل (دين العمل) و(العمل العبري)، بدعوى أن (العودة إلى الطبيعة) وممارسة الزراعة والأعمال الشاقة، هي السبيل الوحيد الذي من شأنه أن يطهر اليهودي من هامشيته كشخصية تعمل في التجارة والربا. وقد آمن بعض اليهود بهذه الأفكار وأخذتهم حمية استزراع الأرض والعمل البدوي في فلسطين كما فعل الجد "ميرفين" مثل جيل الآباء في الرواية.

كان الجد "ميرفين"، جد "باروخ" القاص، أكبر الآباء سناً وأكثرهم احتراماً بين الرواد، وكان من أبرز المهتمين بالأرض وزراعتها، فهو يضم في الكوخ الذي يعيش فيه كتباً عن الزراعة والتشييد والبناء، وهو ما يبين مدى اقتناع الآباء المؤسسين بأفكار جوردون فكانوا حريصين على تعبيد الأرض وفلاحتها، فهي أقرب ما تكون إلى الطبيعة التي ينشدونها:

" قرر الجد البقاء في الكوخ... الذي كان يتكون من حجرتين ومطبخ... وفي الحجرة الثانية كانت هناك مجموعة من الكتب، يوجد مثلها في كل مدرسة... مثل (كتاب الحشرات الزراعية للمزارع)... وكتيبات عن (الحقل)، و(الفلاح)... ونسخة من العهد القديم ذات غلاف أسود"^(١).

وكان من بين هذه الكتب، ذكريات كتبها أصدقاء الجد، وهي كتب وطنية تدعو إلى الهجرة وتتحدث عن الأرض والوطن:

" وكانت هناك أيضاً سلسلة من كتب الذكريات كتبها أصدقاء الجد ومازلت أتذكر بعض الأسماء... مثل كتاب بعنوان (الطريق إلى الوطن)، وآخر بعنوان أرضي"^(٢).

ونظم المؤسسون اليهود أنفسهم وقسموا المهاجرين إلى مجموعات عمل في محاولة للاستفادة من الجموع اليهودية المهاجرة؛ فيقول "باروخ" القاص:

" مشولام هو ابن تسرقين مندولينا الذي شكّل مع جدى وجدتي فيجا، واليعازر ليرسون (مجموعة العمل فيجا). لقد كان مندولينا فلاحاً نشطاً، وموسيقاراً عظيماً"^(٣).

ولم يكن اندفاع مجموعات العمل نحو البناء والاستيطان، إلا محاولة لتطبيق أفكار القادة الصهيونيين على أرض الواقع في محاولة للتخلص من الوضع السابق والمرفوض. ويعلق

(١) نفس المرجع

(٢) نفس المرجع، (ص ١٠).

(٣) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١).

بوعز عفرون على هذه المحاولات الأولى لاستيطان فلسطين بقوله: "كان من الضروري إيجاد أسطورة قومية جديدة، بل إيجاد صورة جديدة للإنسان تحيى على عكس النموذج القديم المعروف... وعلى ذلك كان من الضروري أيضاً تبنى الأسطورة الصهيونية الخاصة بالأمة الإقليمية التى سببت من أراضيتها وتسعى للعودة إليها وأن اليهودية الحقيقية والبعيدة عن تشوهات الشتات تقوم فوق هذه الأرض" (١).

ومن هنا حاول شاليف، بداية، أن يرسم صورة كاملة لهؤلاء الرواد الذين اندفعوا نحو تصديق هذه الأسطورة وعملوا على تحقيقها رجالاً ونساء، فصور لنا المرأة ضمن طليعة هؤلاء الرواد وهى تعمل مثل الرجال، وتقودهم فى مجموعات عمل مثل " بسيا تسرقين "، زوجة " تسرقين مندوليننا " التى كان لها دورها فى بناء القرية، وكان لها إسهامها المالى الذى يدعو للفخر، وهى تعد من الرواد المؤسسين الذين بذلوا نشاطاً ملحوظاً فى الاستيطان؛ حيث يطالعنا القاص فى الرواية قائلاً:

" كانت بسيا تسرقين أم مشولام نشيطة فى العمل، ذات أهمية، وقليلة الوجود فى المنزل، لقد احترمت مشولام أمه - وتفاخر بإسهاماتها فى اقتصاد الحركة " (٢).
لقد عمل الجميع بدافع تحقيق الأفكار والمبادئ الصهيونية، إيماناً بنبؤاتها، فاهتموا بها وبمطالبها:

" بحثوا بالصدفة لدى تمنعهم فى المبادئ، ضرورة الاهتمام بمطالب الهجرة الجديدة عامة " (٣).

وكانوا يبذلون كل جهدهم فى حفر الأرض وتمهيدها، " فريلوب " الحارس وزوجته " تونيا "، وكذلك " بيناس " معلم القرية وزوجته " ليثة "، ومعهم الجد " ميرقين "، يعدون من المجموعات الأولى التى جاءت لحفر الأرض واستيطانها:

" كان هؤلاء هم المجموعة الأولى التى قامت بالتجول فى الأرض وحفرها. لقد جاءوا إلى الوادى، وأصبحوا الآباء المؤسسين للقرية " (٤).

وصور " شاليف "، فى هذه الرواية، مدى اندفاع هؤلاء المهاجرين نحو الدأب والعمل، فكان العمل الجماعى وروح الجماعة التى شددت عليها الصهيونية، هو شعار هؤلاء المؤسسين، فكانوا يزرعون ويحصدون الأرض، وكان للنساء دورهن فى هذا العمل بالغناء وإحضار الطعام للفلاحين:

(١) بوعز عفرون: الحساب القومى، مرجع سابق، (ص ٣٢٠، ٣٢١).

(٢) مثير شاليف: "رومان روسى" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٧).

(٤) نفس المرجع (ص ٥٥).

" كانوا فى الصيف يدرسون القمح معاً. فثمانية عشر فلاحاً يشغلون آلة الدرس الكبيرة... أما النساء فيأتين إلى الجرن ومعهن فطائر يابسة ونبيد مصنوع فى البيت، وفى الليل يجمعن أكوام القش الضخمة فى مجموعات، ويتجمعن بعد ذلك للغناء معاً" ^(١).

كما كان الأمل يراودهم دائماً مع كل نبتة تنضج ومع كل طفل يولد أو بقرة تلد: " كانت كل نبتة تنضج فى أحواض الخضرة، وكل طفل وبقرة يولدون، مصدراً للأمان والأمل" ^(٢).

ويواصل " شاليف" وصفه لهؤلاء الآباء ومجهوداتهم الكبيرة فى الاستيطان، حيث يواصل الجد " ميرقن" والجددة " فيجا" العمل، على الرغم من كبر سنهما، فى زرع الأشجار والثمار، فقد كانوا شعلة حماس وأمل فى استيطان الأرض: " ملأ الجد القرية بالأشجار المثمرة، التى بدأت تنمو بسرعة مع بعضها البعض" ^(٣).

" والجددة... كانت تحلب البقر، وتطبخ، وتخيظ، وتنظف" ^(٤). وهكذا، يبدو لنا أن " شاليف" قد حاول فى البداية أن يبين لنا كيف بذل هؤلاء المؤسسون جهوداً خارقة لتحقيق ما يسمى بالنبوءة الصهيونية، وكان الجد " ميرقن" أكثر هؤلاء الرواد احتراماً وأكثرهم عملاً، ومعه أدرك الجميع مغزى الفكرة الصهيونية: " ولقد أدركنا جميعاً معنى العمل والفكرة، وذلك عندما لمس ميرقن شجرة مثمرة" ^(٥).

وقد نجح " ميرقن" فى تشييد بستانه وجنى ثماره بعد مجهودات رائعة بذلها مع ابنه " أبراهام" وحفيده " باروخ": " فى نفس هذا العام ازدهر بستان الجد بقوة فريدة. وطلب من حاييم مرجوليس أن يبني عدداً من المناحل بين الأشجار المثمرة. وكان غسل هذا البستان يميل إلى الاحمرار، ولذيذ المذاق" ^(٦).

وكان هؤلاء الرواد يقومون بدور فاعل فى الاستيطان سعياً وراء تحقيق النبوءة والأمل، وكان لكل فرد منهم دور فى التوجيه والإرشاد والعمل، فنجد " بيناس" معلم القرية يقوم بدوره فى بث الحماس وشرح معنى الفكرة والعمل:

(١) مثير شاليف: " رومان روسى" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٦٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٦٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٦٤).

(٤) نفس المرجع، (ص ٦٩).

(٥) نفس المرجع، (ص ٧٠).

(٦) نفس المرجع، (ص ١١٢).

" لقد جلسنا بالفعل على أرضنا، كل واحد منا أسفل كرمته، وعرفنا معنى البيت، والأسرة، ورقصنا قليلاً، وغنينا قليلاً، وكرهنا قليلاً " (١).
ويأتى " دانيال ليرسون "، من جيل الأبناء، ليقوم بدوره فى زراعة الأرض، فهو يعمل مرشداً زراعياً للمهاجرين:

" وجه ليرسون كل طاقاته لفلاحة الأرض. وبعد ذلك توجه إلى مستوطنات المهاجرين وعرف بينهم كمرشد زراعى ماهر ومخلص " (٢).

وهكذا، حقق الآباء المؤسسون بعض النجاحات الأولى فى بداية الاستيطان، فقد دفعهم حماس الطبيعة إلى العمل والزراعة، وهو ما أكد عليه أورن بقوله: " لقد نجحت فى البداية، حقاً، العودة إلى الطبيعة بحراثة الأرض. فهاهم الرواد يجففون المستنقعات، ويشيدون البساتين، ويتغلبون على الآفات الزراعية المختلفة ويتعلمون ركوب الدواب بين أشجار البساتين. لقد أوقفوا وحشية الطبيعة، وروضوا قواها الجبارة وأخضعوها لثقافة الإنسان " (٣).

ويمكن القول، إن هذا النجاح الذى عبر عنه شاليف فى الرواية، كان محل خلاف حقيقى بين بعض القادة الصهيونيين، مثل حاييم وايزمان الذى انتقل هو نفسه بروحه وجسمه من الاغتراب عديم الهدف فى البلدة اليهودية فى روسيا إلى جدية الإنجاز الذاتى والمهنى والسياسى. وقد وصف وايزمان هذا الانتقال بقوله: " كان النزاع قائماً بين أولئك الذين آمنوا بأن أرض إسرائيل يمكن أن تبني فقط بالطريق الصعب، وأن هذه الحرب المريرة والمستمرة فى مجال تحفيف المستنقعات وتهيئة الأرض البكر فى (أرض إسرائيل) تؤدى إلى بروز الدعوة إلى تعبئة القوى الخلاقة لدى شعب إسرائيل، وأن خلاص هذا الشعب يؤدى إلى فساد الشتات، وبين أولئك الذين قبلوا وأرادوا العيش فى حياة تتسم دائماً بالمعجزة وتكون مرهونة بها " (٤).

كما كان للرواد دورهم فى محاولة العودة إلى الطبيعة، وتحقيق بعض الأهداف من تلك العودة، وجاء لنا " شاليف " بتلك الأهداف التى أراد أن يحققها رواد تلك القرية على لسان " بانيا ليرسون " والجد " مرقين ":

" كان هدفنا هو خلق طائفة من العاملين، ليرتزقوا من عمل أيديهم دون استغلال... "

(١) مثير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٧٥).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣١١).

(٣) يوسف أورن: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٤).

(٤) بوغز عفرون: الحساب القومى، مرجع سابق، (ص ٣٤٠).

" وكان يجب أن يكون طريقنا من خلال مزج الواقعية بالمثالية ".
 " وتقوم المؤسسات العامة بدورها النفسى والاقتصادي للأسرة " (١).

ويمكن القول كذلك، إن مرحلة النجاح التي كانت تكمن في جهود الآباء المؤسسين في الاستيطان، والتي تحققت بعض الشيء، كانت مرحلة ضرورية في الرواية، لتبين لنا الواقع البدائي الذي عاش فيه هؤلاء اليهود بعد هجرتهم إلى فلسطين، ومحاولاتهم لترويض قوى الطبيعة من ناحية، والفارق الاجتماعي والاقتصادي بين البلاد التي جاءوا منها بدعوى الطبيعة، وبين الحالة الاجتماعية والاقتصادية التي عاشوها في فلسطين من ناحية أخرى، وبخاصة أن بعض الرواد، وكما جاء في الرواية، كانوا يبحثون عن عمل فور مجيئهم إلى فلسطين. إنه نجاح لا يمكن أن يقارن بالحالة الاجتماعية والاقتصادية التي كان يعيشها اليهود في بلاد الشتات، وبخاصة أن معظم شخصيات الرواية من مهاجري روسيا، مما يعني أن العودة إلى الطبيعة كلفتهم الكثير من المال والجهد ومقارنة بالحالة المعيشية التي كانوا يعيشونها في تلك البلاد. وربما كان مقصد " شاليف " أن يبين لنا هذا عبر الرواية كتمهيد لمرحلة الفشل التي أصابت هؤلاء اليهود المهاجرين فيما بعد.

(٢) مرحلة الفشل (تحطم المشروع الصهيوني) :

إذا كانت الصهيونية قد آمنت بأن " عودة الشعب إلى الأرض سوف تقوم به من الانحراف عن الوضع الطبيعي لحياته في الشتات، وأن الشتات أبعد الشعب عن الطبيعة ؛ وأطاح به بعيداً عن مواكبة الحياة السليمة، وأن فلسطين سوف تعيده إلى الطبيعة والحياة الطبيعية، فإن قصة الرواية ترفض تلك النظرية، وتؤكد أن الطبيعة التي كبحت جماح وحشيتها سوف تعود وتستعزى برواد القرية وينسلهم. وإذا كانت الصهيونية قد صاغت نظرية ثالثة، تقول إن عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين سوف تنهى مسألة الشتات تاريخياً، فإن قصة الرواية تقول، إن الشتات تغلب على الخلاص. وحول مشروع قبر الحفيد في إرث الأسرة فسوف تستعيد الأرض دورها التاريخي الذي اشتهرت به في حياة اليهود في أثناء فترة الشتات، وستستخدم كمكان للمقبرة القومية. ومنذ (رواية روسية) لم يكتب أبداً في سنوات الدولة عمل أدبي أعلن أن كل شيء فشل، وأن الصهيونية قد أخطأت من أساسها في نظرياتها الأساسية، وفطمت الأجيال السابقة على (أساطير) " (٢).
 وعلى هذا الأساس، تجلت مرحلة الفشل (تحطم المشروع الصهيوني) عبر الرواية في المظاهر الآتية :

(١) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٧٤).
 (٢) يوسف أورن: " هاتسونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٢١).

(أ) انهيار المشروع وتحول الأرض إلى خراب:

حقق الآباء المؤسسون في المراحل الأولى من الاستيطان على أرض فلسطين نجاحاً ملحوظاً في تشييد البساتين وزراعة الأرض وحرثها وجنى ثمارها. وفجأة، يطالعا شاليف بانهيار المشروع الصهيوني كله، حيث تحطمت البساتين والزروع، ولفظت الأرض من عليها وألقت بسمومها في وجه هؤلاء الرواد الذين عاشوا على أسطورة الأرض التي تدر لبناً وعسلًا:

"وآنذاك اجتاحت وباء الكوموز بساتين كاملة ودمرها، ويواصل لبرسون الحديث قائلاً: فسدت الجذوع، واصفرت الأوراق، وماتت الأشجار" (١).
وامتد الخراب إلى حقول الفلاحين الذين أصيبوا باليأس، ولم تنجح محاولات الجد "ميرقين" في السيطرة على هذا الوباء:
"أراد الجد أن يأخذ قطعة أرض موبوءة ليجرى عليها تجارب، وخضع له الفلاحون البائسون، الذين كان معظمهم يخشون الرواد الصغار، واستجابوا له" (٢).

ويتحول بستان الجد "ميرقين" هو الآخر إلى خراب، وتموت الأشجار، وينتشر الذباب والنمل في البستان:
"انتشر النمل الأسود يجنون في أرضية الفناء. وفي بستان الجد فسدت ثلاث شجرات من اللوز... وهاجم ذباب الماشية المتعنت فناء البستان" (٣).
وفي محاولة لدرء الخطر الذي اجتاحت هذه الأرض، يقتلع "باروخ" أحد الجذور اليابسة، وإذا بالأرض تلقي بسمومها من جردان وروث وقوارض من الفئران في وجهه:
"ورويداً رويداً انتفخت الأرض، وأخذ الجذر المائل للاصفرار في التفت؛ وأتى معه بكتل كبيرة من هياكل الجرذان العظمية وروث اليوم... وانفتح جب عميق في الأرض، وتصاعد منه بخار لبني سام، وحلق من داخله أزيز البعوض" (٤).

ولعله من الملاحظ هنا، أن "شاليف" قد طالعا فجأة، في الحبكة الروائية، بخراب المشروع الصهيوني كله وتحطمه. وفي حقيقة الأمر، فهو يعبر بذلك عما روجت له الصهيونية بوجود علاقة خاصة بين أرض فلسطين واليهود؛ فهو يشكك في وجود تلك العلاقة ولا يؤمن بمثل تلك الفرضيات التي حاولت أن تروج لها الصهيونية آنذاك، فهي

(١) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٧٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٧١).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٦٠).

(٤) نفس المرجع، (ص ٢٦١).

الأرض تلفظهم وتلقى بسمومها في وجوههم، وهو ما يعنى أنهم غرباء ودخلاء عليها من ناحية، وأن الإحساس بالغربة لدى أبناء اليهود في فلسطين كان يلازمهم من ناحية أخرى. والجدير بالذكر، أن الإحساس بالغربة لدى الصهيونيين الأوائل كان أمراً معروفاً تحدث عنه الرواد الصهيونيون في كتاباتهم، وبخاصة جوردون الذي راح يتحدث عن جمال البلاد المقدسة وجمال الطبيعة في فلسطين، ولكنه اعترف في نفس الوقت بأنه كان ضيفاً في هذه البلاد، حيث كتب يقول: " . . . وبعد أن زرت الموشافوت (المستعمرات التعاونية) لم أشعر بما يجب أن يشعر به كل يهودى فاضل . . . فهذا الجمال يبدو وكأنه غير طبيعى، بل يبدو أنه جمال صناعى. إننى أشعر بأننى ضيف فى مواجهة تلك الطبيعة الخاصة بأرض إسرائيل. إنها ليست الطبيعة الخاصة ببلاد روسيا التى تعودت عليها بشيء من الاقتراب النفسى " (١).

ويواصل " شاليف " تحطيم " أسطورة " الأرض والعودة إلى الطبيعة فى الرواية، فعندما يحاول " أورى " أحد أحفاد " مرقين "، أن يقتلع جذور العرق سوس يكتشف فى دهشة تصاعد وانفجار سموم عتيقة تخرج من الحفرة التى كانت تقع فيها جذور العرق سوس:

" تصاعد صوت قوى من الحفرة. وبدأ المستنقع الذى أحاطه الآباء بثخانة الأرض وجذوع شجر الكينا يطفح أمامى، وبدأ يتنفس ويفور عندما لامسته أشعة الشمس " (٢).

ويكرر شاليف الموقف ذاته فى مواضع عديدة فى الرواية، مؤكداً على لفظ الأرض لليهود حيث ظلت الأرض تلقى بسمومها فى وجه الرواد، ففى إحدى تجارب " مشولام " لإغراق الأرض والحقول بالماء تهتز الأرض وتلفظ بالقاذورات والدود والعظام فى وجوههم:

" اهتزت الأرض وتحركت من حوله. وإذا بباطن الأرض يتقيأ وهو يحدث ذبذبات وقرقعات عالية وحلا أسود، وقاذورات وعظاماً وديدان سميكة " (٣). ولم تكتف الأرض بذلك، بل إنها تثير الرعب والفرع فى قلب من يعبت بها، وهو ما حدث لـ " زيتونى " أحد الرواد المؤسسين:

" كلما تعمق، زاد ضجيج الأرض، وعندما ضربت شفرة المعول قشرة المستنقع المحاصر، تحت أقدام زيتونى تماماً، انفجرت من هناك أوراق البوص الحادة ومعها سحابة من البعوض المخيف أخذت تلدغ جلده الرقيق،

(١) بوغز عفرون : الحساب القومى، مرجع سابق، (ص ٣٢٤).

(٢) مثير شاليف: "رومان روسى" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٦١).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣٦٦).

وتسلقت العلاقات القاسية ساقيه الضعيفتين، وحاولت ديدان باهتة اللون أن تجره إلى الأعماق " (١).

وهكذا، أعلنت الأرض تمرداً ضد الرواد، وكادت أن تبتلعهم، وتتحولت إلى خراب معلنة عصيانها لأية محاولات من قبل هؤلاء المهاجرين الجدد، الذين إذا كانوا قد حققوا نجاحاً بعض الشيء، فهو نجاح وقتي لا يكتب له الدوام، وهو ما جعل " بيناس " معلم القرية ومدرس الطبيعة، يعلن أن الاندماج مع الطبيعة والارتباط بالأرض ما هو إلا بهيمية ويعترف في صحيفة القرية بأنهم أخطئوا في التعليم والنبوءة والهدف:

" لقد أخطأنا في التعليم، وفي النبوءة، وفي الهدف. وظهرنا أقرب إلى البهيمية وغصنا في وحل الأرض حتى رقبنا " (٢).

ويلحق " يوسف أرون " على تلك الكلمات التي تفوه بها معلم القرية ومصدر حماس الرواد بقوله: " هكذا توضح لنا هذه الكلمات ماهية الخطر: وهي أن الصهيونية طوحتنا من عدم الطبيعة إلى صورتها غير الطبيعية المعكوسة. ونظرتها بأنها سوف تنجح في إعادة الطبيعة لنا، وهو ما افتقدناه في الشتات المستمر، هي في الحقيقة نظرية باطلة، وقد أصدرت هذه الرواية المعادية للصهيونية حكمها عليها " (٣).

(ب) الأرض " مقبرة للرواد "

لم يكن بإمكان الرواد الصهيونيين بعد تحطيم المشروع الصهيوني وتحول البساتين والزرع والحقول إلى خراب، سوى تحويل الأرض إلى " مقبرة للرواد " لتعود للقيام بدور المقبرة القومية (جلجول هاعيلوت) * التي كانت تقوم به في أثناء فترة الشتات. وقد أثر " شاليف " عبر معظم صفحات الرواية، التأكيد على هذا من خلال الجد " مرقين " الذي أمر حفيده " باروخ " بتحويل بستانه إلى مقبرة، معلناً فشل أسطورة العودة إلى الطبيعة بعودة يهود الشتات إلى فلسطين.

وهنا يعيد شاليف لفلسطين دورها الذي كانت تقوم به فلسطين على امتداد فترة الشتات اليهودي، من خلال عادة دينية كانت منتشرة بين اليهود في خارج فلسطين، حيث كانوا يتوقون للدفن في فلسطين لأسباب تتعلق بأن يوم الحساب سيكون في فلسطين، وكانوا يلجأون عن طريق وسطاء من اليهود الذين يسافرون إلى فلسطين إلى شراء كمية من تراب

(١) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٨٢).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٥٣).

(٣) يوسف أرون: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٦).

(*) جلجول هاعيلوت: عقيدة يهودية تعني (البعث من تحت الأرض). و تؤمن بتجمع الموتى يوم القيامة في الأرض المقدسة عن طريق الانفاق الأرضية ثم بعثهم أحياء.

فلسطين لتوضع تحت رءوسهم عند دفنهم خارجها لتقرب المسافة بينهم وبين فلسطين يوم الحساب .

ومن هنا تهافت رواد القرية لحجز مكان لهم في هذه المقبرة ، ويستغل " باروخ " الموقف لصالحه ؛ ليصبح غنياً ، ويحصد أموالاً طائلة من وراء إدارة وبيع المقابر بالبستان : " دفنت جدى وأصدقائه فى البستان ، وأصبحت غنياً وتركت القرية " ^(١) . وهكذا ، يتحول البستان إلى مقبرة يدفن فيها كل الرواد ، ويمتلاً بشواهد القبور والحشرات والهوام :

" خرب البستان وزرع بالرفات والقبور ، واصطفت شواهد القبور على الجانبين ... وفى المنتصف كان يقع قبر جدى الأبيض " ^(٢) .

" شيد جدى بستانه الكبير فى نفس المكان الذى أصبح اليوم (مقبرة للرواد) " ^(٣) .

وفى حقيقة الأمر ، لم يكن تحول بستان الجد إلى مقبرة يدفن فيها كل الرواد إلا تأكيداً من " شاليف " على أن الصهيونية أخطأت منذ البداية بترويج شعارات زائفة حول علاقة ما تنسم بالخصوصية بين هذه الأرض ويهود الشتات ، وظهرت الحقيقة جلية عندما احتك هؤلاء المهاجرون بهذه الأرض التى شعروا بالمهانة وهم عليها . لقد رفض " شاليف " تلك العلاقة وأرجعها إلى حقيقتها ، فهذه الأرض لم تكن يوماً إلا (مقبرة) لليهود فحسب .

ويعلق الناقد الإسرائيلى أورن على أسباب تحول بستان الجد إلى مقبرة جماعية للرواد الصهيونيين بقوله : " إن تحويل الإرث الأسرى إلى (مقبرة للرواد) لم يكن فقط استدارة عجلة التاريخ إلى الوراء ، بل بمثابة تصحيح للأخطاء التى وقع فيها مبرقين وأصدقاؤه . لقد كانت الصهيونية من أساسها بمثابة خطأ ؛ ولذا فإن مبرقين يوصى حفيده بأن يدفنه فى البستان ؛ ليعود مرة أخرى مقبرة قومية " ^(٤) .

وهكذا يؤكد شاليف على حقيقة مهمة ، هى أن أرض فلسطين كانت ومازالت مقبرة لليهود ، مشيراً إلى أن الصهيونية فشلت فى تحقيق الأمن لجموع اليهود على تلك الأرض المقدسة بعد أن أصبحت دائرة الحروب والمعارك العسكرية اليومية أمراً لا مناص منه . وهو بهذا يشير أيضاً إلى فشل التجربة الصهيونية مادامت لم تحقق غرضها الذى تعلق به آمال اليهود المهاجرة إلى فلسطين ، بل أصبحت عبأ يتوارثه الأجيال ، ويدفعون ثمنه مع كل حرب يخوضونها . وقد عبر شاليف عن ذلك فى الرواية بتحول القصائد القديمة إلى ترنيمات ، وانتهاء الشعارات الجوفاء ، ليبقى فقط الصمت فى " مقبرة الرواد " :

(١) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٥) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٣١) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٦٥) .

(٤) يوسف أورن : " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية) ، مرجع سابق (ص ٧٧) .

" ساد الشهود السام هذا المكان. وتحولت الأغاني القديمة إلى ترنيمة هادئة، وصممت أصداء الشعارات الكبيرة... وفي سكون الليل كنت أسمع نحيب النساء وأنفاساً تتداخل في الرياح، وكثيراً ما كنت أسمع انفجاراً بائساً من باطن الأرض وقت أن تنتهي مرحلة انتفاخ بطن أحد المدفونين الجدد هنا" (١).
لقد كان عدد الرواد الذين دفنوا في هذه المقبرة كبيراً للغاية:
" لقد دفن في مقبرتي ٢٧٤ من المسنين والعجائز... رواد، منجزون، ورأساليون خائنون " (٢).

وإذا كانت الصهيونية قد حاولت في طرحها التأكيد على أن فلسطين لم تعد لتقوم بالدور التقليدي في حياة الشعب، ذلك الدور الذي كانت تقوم به في سنوات الشتات، وهو دور المقبرة القومية، زاعمة أن الأرض لم تستوعب الموتى فقط، بل الأحياء أيضاً، وهو ما يؤكد عليه "بيناس" معلم أطفال القرية قائلاً: " جاء الموتى من الشتات إلى هنا ليدفنوا في أرض بلادنا... لكننا نحن الأطفال، هاجرنا إلى هذه البلاد؛ كى نحيا عليها وليس لنموت بها. لقد آمنوا بأن الدفن هنا سوف يطهرهم من خطاياهم ويقربهم إلى جنة عدن. ولكننا نحن لم نؤمن بالبعث من تحت الأرض - جلعول هاعيلوت - أو بتكفير الذنوب. فتكفير ذنوبنا يكمن في تعبيد الأرض وليس في حفر القبور. فجلعول هاعيلوت هو الحراثة " (٣).

إذا كانت الصهيونية قد حاولت التأكيد على هذا في شعاراتها، فإن تحول الأرض إلى " مقبرة للرواد " يحطم نظريتها، ويؤكد على أن المقبرة القومية عادت من جديد لتقوم بدورها، وأن الأرض لم تستوعب اليهود إلا أمواتاً فقط. وهو أمر يؤكد عليه "شاليف" في روايته من خلال هرع الرواد إلى " باروخ " صاحب المقبرة لحجز المقابر التي سيدفنون بها بعد موتهم. فهذا هو " تسرقين " أحد الرواد يؤكد على " باروخ " أن ينتقى له مكاناً بجوار مدفن الجد " مريقين ":

" قال لى: فلتسمع يا " باروخ "، لن يستمر هذا وقتاً طويلاً، وأنا أريد مكاناً جيداً لديك بجوار الجد " (٤).

ويطلب " ليفين " كذلك أن يدفن في البستان عندما شعر بأن نهايته تقترب:
" عندما شعر ليفين بأن نهايته قريبة، دعاني، واقترح على مبلغاً كبيراً من المال رفضته على الفور، وطلب منى أن أدفنه في مقبرتي بين الرواد " (٥).

(١) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣١٥).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٩٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢١٠).

(٤) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٠٣).

(٥) نفس المرجع، (ص ٣٠٦).

ويأتى " ليرسون " ليطلب من " باروخ " أن يدفن زوجته " بانبا " فى مقبرته :
 " أمرهم ليرسون أن يأتوا بى إليه ... وأخبرنا أنه يريد أن يدفن بانبا فى مقبرة
 باروخ الجديدة " (١).

وبتأكيد شاليف على عودة عجلة التاريخ إلى الوراء إلى ما قبل قيام الصهيونية لتعود الأرض لتقوم بدورها كمقبرة لليهود، يتبين لنا جدية شاليف فى رفض أسطورة العودة إلى الطبيعية، فالطبيعية هنا، من وجهة نظر المؤلف، هى عودة الأرض للقيام بدورها قبل ظهور الصهيونية على مسرح الأحداث ؛ مما يعنى أنها أخطأت فى النبوءة والهدف كما قال أحد أبطال الرواية. ذلك لأن الدفن فى فلسطين له قدسية خاصة لدى اليهود ؛ فيقال فى الفلكلور الدينى اليهودى فى التلمود، إن جنة الميت اليهودى خارج فلسطين تزحف تحت الأرض بعد دفنها حتى تصل إلى أرض فلسطين. وأمام هذه القدسية الخاصة بالدفن فى فلسطين، صور لنا شاليف جميع شخصيات الرواية وهى تتوق للدفن فى فلسطين، ولكن " باروخ " لم يدفن فى البستان إلا أعضاء الهجرة الثانية فقط من أصدقاء جده " ميرقين ". وربما كان الدفن لأعضاء الهجرة الثانية فقط ؛ لأن أفرادها هم الذين أخذوا على عاتقهم مبدأ إرساء الاستيطان الصهيونى على أرض فلسطين، ونادوا بالأعمال الشاقة والعمل العبرى والاعتماد على الذات لتحقيق الخلاص لليهود وإبراز هويتهم اليهودية، ويذكر أن " بن جوربون " كان من أبناء هذه الموجة من الهجرة. وربما قصد شاليف رواد هذه الهجرة فقط لتحطيم ما ترتب على هجرتهم إلى فلسطين من إنجازات فى الاستيطان :
 " كره مشولام تسرقين مقبرتى ؛ لأننى رفضت أن أدفن أمه فيها ... لقد دفنت فيها أصدقاء الجد، وأعضاء الهجرة الثانية فقط. أما بسيا تسرقين فقد كانت من الهجرة الثالثة " (٢).

وعن سبب دفن رواد الهجرة الثانية فقط فى البستان يقول " يوسف أرون " : " جاء لنا مثير شاليف بباروخ القاص لكى ينقل فقط ما سمعه من أحاديث لقدامى الوادى من أبناء الهجرة الثانية. وبظهوره سعى شاليف ليؤكد على بعض من الأحاديث القوية التى سمعها بكلتا أذنيه من أفواه الرواد المسنين الذين التقى بهم فى أثناء الإعداد لكتابة هذه الرواية " (٣).
 ويضيف قائلاً : " جاءت الرواية بجل باروخ شنهار فى المقبرة، حيث سيدفن النبوءة مع مؤسسيها، ويعيد الأرض إلى هدفها الرئيسى قبل أن يستفحل الهوس النبوتى لدى أبناء الهجرة الثانية، فى تحويلها إلى أرض الخلاص " (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٣٢٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٣).

(٣) يوسف أرون : " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٠).

(٤) نفس المرجع، (ص ٧٧).

وقد كان من بين رواد الهجرة الثانية من عاد على أعقابهم مكتفياً بإرسال المساعدات المالية إلى إخوانه اليهود في فلسطين. ولكي يؤكد "شاليف" على استعادة الأرض لدورها كمقبرة قومية في الشتات، فهي هي "روزا مونكين" تصل من خارج البلاد في نعش لتدفن في البستان:

"بعثت روزا مونكين ردها، وبعد مرور ثلاثة أشهر ... تصل بنفسها داخل نعش متألياً" ^(١).

وتتوالى الطلبات على "باروخ" من خارج البلاد لحجز المقابر، فهذا هو "بوسكيلا" مدير المقبرة يتجول مع اثنين أرسلهما أحد المصدريين اليهود الذين يعيشون في نيويورك لشراء مدفن له في هذه الأرض، تأكيداً من شاليف على تحول أرض فلسطين إلى مقبرة لأثرياء اليهود في الخارج، وهو نفس الدور الذي كانت تقوم به في الماضي:

"تجول بوسكيلا في الممرات مع شابين أمريكيين، أبناء مصدر عطور من نيويورك ... أرسلهما ليختارا له قبراً" ^(٢).

(ج) الشعور بالخديعة والإحباط لدى الرواد:

كان الشعور بالخديعة والإحباط لدى الرواد الصهيونيين، هو نتيجة طبيعية لما حدث لهم على هذه الأرض، لاسيما وقد تبددت أحلامهم وانهار المشروع الصهيوني على أرض الميعاد، وتحولت البساتين إلى قبور، وانكشفت حقيقة العودة إلى الطبيعة، وشعر الأبناء المؤسسون لأول وهلة بالخديعة التي سافقتهم إليها الصهيونية؛ وتسلسل الإحباط إلى قلوبهم، واعترف الجميع بالفشل والخديعة، وترددت كلمات الشك والإحباط على ألسنتهم عبر معظم صفحات الرواية، كان أبرزها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

يأس	(الرواية ص ٤٦، ١٤١)
تفكيك	(ص ٦٧)
انحلال	(ص ٦٧)
شك	(ص ٨٩، ١١٥، ١٧٧، ٣٣٦)
أمل	(ص ١٠٥)
شك	(ص ١١٧، ٣٤١)
ألم	(ص ١١٩)
خلاص	(ص ١٤١)

(١) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٩-٢٨).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٨٦).

أساطير	(ص ١٤٩ ، ٣٤٤)
إحباط	(ص ١٥٣)
الكل باطل	(ص ١٦٣)
شك	(ص ١٧٧ ، ٣٤٤)
فشل	(ص ١٧٩ ، ٢١١ ، ٢٥٨)
كارثة	(ص ١٨٠)
تبددت الآمال	(ص ٢٦٠)

وقد آثر " شاليف " أن يتغلغل في أعماق هؤلاء البائسين ؛ ليكشف لنا عن أحاسيس متخبطة يملؤها الخوف والفشل . لقد شعر " ريلوف " القوائم بأعمال الحراسة للقريبة بالفشل بعد موت " استير " وبنيامين " ، من جراء قنبلة :
" وقف ريلوف هناك مكتئباً ، وقد سحقه الإحساس بالفشل " ^(١) .

ووصل الحال بهؤلاء الرواد إلى الاعتماد على عرافة عربية وساحر ، ليؤكدوا لهم على فشل النبوءة وتفاقم المشكلات أمام جيل الشباب ، فيزداد إحساسهم بالإحباط والفشل :

" ... أما العرافة فكان من شأنها أن تلقى على مسامعنا نبوءات لا تتمشى مع نبوءتنا . والساحر هو الآخر ... كان من المشكوك فيه أن يقدم حلولاً سهلة للمشكلات الجارية للشباب " ^(٢) .

وشعر " أفرايم " بالعار والمذلة :
" أرخيننا أنظارنا إلى الأرض بمذلة وخجل " ^(٣) .

وفى شجار حاد لأحد الرواد مع زوجته يخرج لها دفتر أسود يقدمه في غضب لها ، وقد سجل فيه كل خطايا الصهيونية :
قال بصوت خافت : " كل أخطاء مجموعة العمل ، مسجلة هنا " ^(٤) .

أما الخديعة فقد كان شعورها لدى الآباء المؤسسين قاسياً للغاية ، فقد وجد " مشولام " معلم القرية " بيناس " ملقى على الأرض ، ويجواره إحدى المجلات مفتوحة على عنوان " تاريخ فلسطين واستيطانها " ، فأخذ يتصفحها في غضب ؛ ليصل بنا إلى مدى الخديعة التي وقع فيها الصهيوينيون الأوائل :

(١) مثير شاليف : " رومان روسي " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٧٩) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ١٨٥-١٨٦) .

(٣) مثير شاليف : " رومان روسي " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٨٨) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٢٢٤) .

" مستنقعات الوادي - الأسطورة والواقع ، وبدأ يقرأ وإصبعه الذي يرتعد يتخطى السطور " (١).

ويمضي " شاليف " ليبين لنا من خلال " مشولام " وهو يقرأ تلك المجلة ، كيف خلقت ، الأسطورة وزيفت الحقائق ، والأسباب التي أدت إلى ذلك :
" لدواع تعليمية وسياسية أغمضوا عيونهم عن دلائل المستنقع ، وعن الحمى والموت في وادي يزرعئيل ، وحولوا كل هذا إلى أسطورة . فتسع وتسعون في المائة من هذه الأراضي لم تكن بها مستنقعات " (٢).
ويواصل " مشولام " قراءته لـ " بيناس " معلم القرية :
" وهذا يتعارض مع الصورة التي جاءت بها المصادر التي خلقت أسطورة مستنقعات الوادي " (٣).

ويغضب كل من " مشولام " و " بيناس " ، ويصف الاثنان القائمين على الصهيونية بالكذب والخداع ، ويسخران من المستطلعين الذين جاءوا ليستطلعوا الأرض قبل هجرتهم إليها :
" (لقد تزينا بقناع الكذب) و (كان صنيعهم كله خداع) ... (وضحكوا عليكم طوال هذه السنوات) ... (هؤلاء المخادعون يكتبون عن أبي أيضاً) " (٤).
وينظر " مشولام " إلى الصحف على أنها جزء من المؤامرة ، أما " بيناس " معلم القرية ، الذي أخذته في البداية حماسة الاستيطان وظل يدفع الشباب نحوه ، فيصف الأمر بالفضيحة :

" بصق مشولام بغضب على الصحف التي هي (جزء من المؤامرة) ، ثم قال بيناس (بالها من فضيحة) " (٥).

ولعل شاليف يشير هنا إلى ما روج له الإعلام والأدبيات الصهيونية خلال فترة الاستيطان الصهيوني في فلسطين ، حيث راح المفكرون الصهيونيون يكتبون في الصحف عن أرض فلسطين والوطن القومي ، وكان هناك من كتب عن جمال طبيعتها دون أن يزورها في محاولة للفت أنظار اليهود إليها والتشجيع على الهجرة . فإذا كانت تلك الكتابات أو المقالات حملت عناوين (الأرض الخالصة) و(الأرض التي تدر لبناً وعسلًا) وغير ذلك فإن شاليف يرفض ذلك ويصفه بالخداع في مقال يعبر عن الاستياء والغضب كتبه " بيناس " ،

(١) نفس المرجع ، (ص ٢٨٨).

(٢) نفس المرجع ، (ص ٢٨٨).

(٣) نفس المرجع ، (ص ٢٨٨-٢٨٩).

(٤) نفس المرجع ، (ص ٢٨٩).

(٥) مثير شاليف : " رومان روسي " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٩٠).

أحد شخصيات الرواية فى صحيفة القرية يمقت فيه المستطلعين اليهود، الذين جاءوا قبل مجيئهم وأقروا بصلاحيّة الأرض:

" وفى مقال تحت عنوان (أرض تأكل سكانها)، يصف بيناس هؤلاء الباحثين بألقاب مثل (المتشددون)، و (المخادعون) " (١).

وهكذا بيّن لنا " شاليف " كيف خدع القائمون على الصهيونية المهاجرين اليهود، وكيف كانت قصتهم فى الواقع أسطورة، حتى انكشف شراكتهم وخداعهم لهؤلاء القادمين من الشتات، حيث يصف " ليرسون " الرحلة كلها - قصة الخديعة الكبرى - إلى هذه الأرض منذ البداية بأنها مأساوية وخاضعة للكذب والتزييف والأسطورة، وينتهى إلى أنه يكره هذا المكان (٢).

وهكذا، " توقف مؤسسو القرية عن الإيمان بالنبوءة، وبرز إحباطهم تجاه الهدف الذى عملوا من أجله فى بداية طريقهم. فإذا كانوا قد روضوا الطبيعة وحجّموا وحشيتها، فمنذ اللحظة التى يشسوا فيها من النبوءة وهم يتخلون عن كل ما حققوه من إنجازات. فها هو الجدد مارقين يتخلّى عن بستانه ويأمر حفيده بتحويله إلى مقبرة. ويمثّل المعلم بيناس أمام الجميع بصفته المسئول الأول عن كل النصوص المثبتة بالأمل، التى تحولت إلى نصوص مشبعة باليأس حول نبوءة الصهيونية. فقد أفسدت الأرض كل هذه الجهود وألقت بسمومها فى وجوه كل الرواد وأفسدت صنع الإنسان وجبرده " (٣).

(د) النهاية المأسوية للرواد:

وفى محاولة من " شاليف " لإكمال الصورة القائمة التى ظهر عليها الآباء المؤسسون بعد تحطّم مشروعاتهم الصهيونية، جاءت نهاية معظم رواد القرية مأساوية، فهناك من مات منتحراً، وهناك من مات من جراء قنبلة يدوية، وآخرون أصيبوا بالجنون وخارت قواهم حتى ماتوا بفعل اليأس والفشل والخديعة.

إن القاص نفسه يتم إنقاذه وعمره عامان، حيث ألقى العرب على والديه " بنيامين " واستير " قنبلة يدوية وهما فى منزلهما ليلقيا حتفهما على الفور فى نهاية مأسوية، يذهب بعدها " باروخ " القاص ليعيش فى كنف جده " مرقين ":

" . . فستان الزفاف، خطابات أفرايم لبنيامين - كل شيء احترق. ولم يبق سوى بكاء طفل يائس فى الظلام، فأضأنا المصابيح ووجدناك تزحف، شبه عار، على العشب " (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٢٩١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣٦١ : ٣٦٥).

(٣) أنظر: يوسف أوران: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٤-٧٥).

(٤) مئير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٧٩).

وتعلق يونا باحور على الموت الذى كان من نصيب معظم شخصيات الرواية بقولها: " لقد سمح الكاتب لنفسه أن يقضى على استير وبنيامين على حد سواء ، ومرة واحدة فى حدث مروع يهز القرية كلها ، ذات ليلة ؛ دون أن نسمع صوت ألم أو نحيباً من الألم ، ودون دمعة رمزية واحدة . ففى (رواية روسية) يظهر الموت مثلما نجده فى أفلام الرعب ، أو مثلما نجده فى لبنان وفيتنام وأفغانستان ، وإسرائيل اليوم . وعلى الرغم من هذا ، فإن هذه الرواية تفتقر إلى ألم حقيقى على الموتى " ^(١) ؛ ربما لأن الموت أصبح أمراً عادياً فى القرية ، وربما لأن المؤلف لم يعبأ بهذا ؛ فهو يسرد القصص التى سمعها من رواد الهجرة الثانية فحسب ، وربما لأنه غير مشفق على هؤلاء الذين عاشوا على أسطورة أرض الميعاد التى يرفضها ، فيمضى ليسرد لنا النهايات المأساوية لرواد القرية والمشروع الصهيونى ، حيث يفقد " زيتونى " أحد اليهود الوريثين ، أسرته فجأة فى طوفان اجتاح البلاد :

" كان زيتونى إنساناً ورعاً من طبريا ، فقد أسرته وبيته فى أحد الفيضانات ... وبعد الكارثة قص لحيته ، وألقى ببقعته وطاليتيه فى المياه الساخنة التى قضت على حياته ، وباع كتب التوراة التى حافظت عليها أسرته على مدار أجيال عديدة " ^(٢) .

قد يكون تجرد زيتونى من تزمته الدينى بعد أن فقد كل شىء ، هو محاولة من شاليف لدحض أسطورة المقرات التى اعتمدت عليها الصهيونية فى دفع جموع اليهود تجاه فلسطين بزعم العهد المقتطوع بينهم وبين الرب ، وبخاصة وقد باع زيتونى التوراة وقص لحيته ، بعد أن أدرك تلك الأسطورة ، لاسيما أن شاليف يرفض دائماً أساطير المقرات ، وهو ما حدث بالفعل فى روايته (عيسو) التى دحض فيها أسطورة المقرات التى اعتمدت عليها الصهيونية فى توزيع الميراث بين (عيسو ويعقوب) كما سنتبين فيما بعد . أما " بيناس " معلم القرية فيصاب بنزيف دموى فى المخ وينقل إلى عيادة القرية وتسوء حالته الصحية حتى يموت :

" أصيب بيناس بنزيف دموى فى المخ ... وشحب وجهه ، وأخذ يتنفس بصعوبة ... كان يجلس على سريره ... أبيض مترهل ضعيف ... يأكل دون حراك ، ويحاول طوال الوقت أن ينطق بكلمة " ^(٣) .

وفى نهاية مأساوية أخرى تموت زوجته " ليئة " متأثرة بمرض الحمى وفى أحشائها توعم

(١) يونا باحور : " رشيמות عل هاسفروت " (انطباعات حول الأدب) ، دار نشر يارون جولان ، تل أبيب ، ١٩٩٣ (ص ٦٧-٦٨) .

(٢) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٨١) .

(٣) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢١١) .

" وبعد عام ماتت زوجتي ليثة متأثرة بمرض الحمى . وهى تحمل فى أحشائها جنين " (١) .

وتتوالى النهايات المأساوية فى الرواية للرواد . فها هو " شلومو ليفين " يموت بعضة بغل :

" .. وعلى شاهد قبره تلالأت تلك العبارة التى طلب تسجيلها : (هنا دفن الطليعى) " شلومو ليفين " ، رجل الهجرة الثانية الذى قضى نحبه بعضة بغل " (٢) .

ويصاب " ليرسون " هو الآخر بالعمى ، وينزل مقيماً فى دار المسنين حتى منواه الأخير :

" وقد وهن المسن بعماه ، وأرسل إلى دار المسنين " (٣) .

ويموت " تسرقين " من شدة الألم والتعجب عما حدث له ولأعوانه الرواد ، وقد تجرع مرارة الموت :

" لقد مات تسرقين من الضوضاء والصرخات ، وعدم الرضا وبسبب المقاومة الهائلة . وقد سمعته القرية كلها وهو يصارع مرارة الموت " (٤) .

وهكذا ، يكاد لم يمت أحد من الرواية إلا وموته كان مأساوياً حتى الجد " ميرقن " عاش أيامه الأخيرة فى دار المسنين ، واهن الجسم ، يجلس معظم اليوم فى سريره أو على كرسى متحرك يتقياً على الدوام ولا يتحرك إلا بمساعدة حفيده " باروخ " القاص (٥) . لقد اهتم " ليفين " بظاهرة الانتحار التى بدأت مع الأيام الأولى للهجرة ، وأخذ يتجول بين شواهد القبور فى المستوطنات والكيوتسات ويلقى بكلمات قاسية ، وكان " شاليف " نفسه هو الذى كان يتجول :

" كان ليفين يتجول بين شواهد القبور ، ويقرأ تلك الكلمات المريعة التى كتبت عليها : (انتحر) ، (لم يتحمل آلامه) ، (ذاق الأمرين) ، (أنهى حياته) " (٦) .

وهكذا ، يمكن القول ، إن " شاليف " كان موفقاً فى رسم صورة النهاية لهؤلاء الرواد ، وقد أثر أن يسجل لكل رائد من هؤلاء الرواد الصهيونيين قبل مماته كيف كانت نهايته المأساوية على قبره ، وهو ما يتوافق تماماً مع نقد " شاليف " اللاذع للصهيونية .

(١) نفس المرجع ، (ص ٢٩١) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٣٠٦-٣٠٧) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٣٢٠) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٣٢٧) .

(٥) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٤٣) .

(٦) نفس المرجع ، (ص ٢٢٥) .

وأحياناً قد يشعر القارئ بأن " شاليف " كان موجوداً بين هؤلاء الرواد، لاسيما أننا نشعر كثيراً بأنه هو " باروخ " القاص .

(٣) النزوح عن إسرائيل :

إذا كانت الطبيعية هي نظرية صهيونية تعنى عودة الشتات اليهودى إلى فلسطين، فإن النزوح عن إسرائيل، التى تمثلها القرية فى هذه الرواية، يعنى فشل الصهيونية فى تحقيق هذا المطمح، وتحطم أسطورة العودة إلى الطبيعية بمجرد عودة يهود الشتات إلى فلسطين، كما يرى شاليف .

إن هذه المرحلة تحيى بعد مرحلة الفشل التى أصابت المشروع بأكمله، فلم يجد بعض الرواد عن ظلوا على قيد الحياة مفراً من الموت المحقق والنجاة بأنفسهم إلا بالنزوح عن قرية " يزارعيل "، تلك القرية التى شهدت نهايات مأساوية للرواد، وتجرع الجميع من كأس الألم والحسرة والخديعة الصهيونية التى عبر عنها " شاليف "؛ ليؤكد لنا أن الشتات هو ظاهرة طبيعية تتغلغل فى النفس اليهودية، وليست حالة مؤقتة، وهو ما أكد عليه " يهوشوع " فى روايته (موخو) وفى كتابه " بفضل الطبيعة " بقوله: " إن الشتات ظاهرة دائمة وطبيعية تقريباً بالنسبة لليهود ... وطبقاً لهذا التطور فإن الشعب اليهودى هو شعب مشئت، وتلك هى قوته الوجودية ... وهو تصور ينظر إلى الشتات على أنه ظاهرة شرعية وطبيعية. وبالتالي، يطل علينا أحياناً هذا السؤال الذى يقول: (لأجل من، فى الحقيقة، هذه الدولة؟) ^(١) .

كما أن النزوح عن إسرائيل - القرية - فى الرواية، هو تعبير عن الوضع المتدهور الذى وجده هؤلاء النازحون الذين اصطدموا بالواقع الحقيقى، ولم يستطيعوا التأقلم معه أو العيش فيه. وربما هو تعبير من شاليف عن سأمه وكراهيته لدائرة الحروب المفرغة التى مازالت مستمرة منذ قيام الدولة وازدياد حدة المعارك العسكرية اليومية، والتى يفقد فيها العديد من الشباب الإسرائيلى سواء فى المعارك العسكرية أو فى المواجهات اليومية مع انتفاضة الفلسطينيين ومقاومتهم ضد جيش الاحتلال الإسرائيلى. وهو الأمر الذى زادت بسببه الهجرة العكسية من إسرائيل، التى عبر عنها الكثير من الأدباء الإسرائيليين فى أعمالهم الأدبية مثل عوز ويهوشوع. وكانت مسألة التأقلم واختلاف الطبيعة التى تعود عليها المهاجر اليهودى، بالإضافة إلى افتقاده للأمن فى (الوطن الآمن) التى وعدت به الصهيونية من أهم الأسباب التى جعلت التفكير فى النزوح عن إسرائيل أمراً مهماً، مثلما حدث فى الرواية مع " روزا مونكين " التى جاءت من أوكرانيا وسرعان ما هاجرت إلى أمريكا:

(١) أ. بيت. يهوشوع: " بزخوت هانورماليتوت " (بفضل الطبيعة)، مرجع سابق (ص ٢٩).

" هاجرت روزا مونكين من أوكرانيا، وعملت لمدة أسبوع في بساتين اللوز، ثم وجدت أن هذا لا يتناسب مع بشرة يديها الناعمتين. فبدأت تثير العالم بخطابات لإنقاذها من هذه البلاد. وكان لها أخ مهاجر إلى أمريكا فأرسل لها تذكرة إلى هناك" ^(١).

إنها لم تكثف بالهجرة، بل صرفت على دعايات معادية للصهيونية التي تسببت لها في ذلك:

" ونشرت على نفقتها الخاصة إعلانات معادية للصهيونية " ^(٢).

ولحق بها " يوسف ميرقن " أخو الجد " يعقوب ميرقن " الذي يأس من الوضع وقرر بعدها السفر إلى أمريكا أيضاً:

" كنا ثلاثة أصدقاء. تسرقين مندولينا، واليعازر ليرسون وأنا. أما أخى يوسف

فقد مرض وأصيب باليأس، فنزح إلى أمريكا ولم يعد مرة أخرى " ^(٣).

وقد فضل بعضهم الحرب على العيش في هذه البلاد. حيث استقل " أفرام " سفينة عسكرية ونزح إلى إسكتلندا:

" لقد استقر هو نفسه، في ذلك الوقت على ظهر سفينة عسكرية أبحرت إلى إسكتلندا " ^(٤).

وتتوالى عمليات النزوح في الرواية. ويأتى لنا " شاليف " بنازح آخر قرر بيع ممتلكاته وأبقاره وبستانه، ليذهب " أبراهام " ومعه زوجته " رفقاء " تاركاً القرية والمشروع الصهيوني بأكمله:

" باع أبراهام أبقاره وأجهزته ... ثم سافر مضطجاً زوجته ... إلى خارج البلاد " ^(٥).

ويحكى اثنان قصة أسرتهما في هذه البلاد، حيث عملوا في تحفيف الآبار ثلاثة أسابيع فقط، ولم يتحملوا الوضع فتركوا البلاد:

" عمل أبانا ثلاثة أسابيع، ولكن أمه مرضت، فاضطر إلى ترك البلاد " ^(٦).

ويقول " بيناس " معلم القرية، إن تسعين فى المائة من رواد الهجرة الثانية تركوا البلاد:

(١) مئير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٥).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣٣).

(٤) مئير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٢٤).

(٥) نفس المرجع، (ص ٣٤١-٣٤٢).

(٦) نفس المرجع، (ص ١٨٦).

" ترك تسعون في المائة من رجال الهجرة الثانية البلاد " ^(١).

كان شاليف يستمع إلى قصص الاستيطان من بعض هؤلاء الرواد ممن ظلوا على قيد الحياة ؛ وهو ما ساعده كثيراً في صياغة روايته بهذه الدقة والسخرية، والتي أكد فيها أن ٩٠٪ من رواد هذه الهجرة تركوا البلاد، وعلى هذا فلنا أن نتصور ما حدث للـ ١٠٪ الآخرين من إحباط وفشل وموت مأساوي، وهو بذلك يشير إلى مدى الدمار الشامل الذي لحق بهؤلاء الرواد من ناحية، وسخريته وتأكيده على فشل الصهيونية في محاولاتها للعودة إلى الطبيعة من ناحية أخرى، حتى إننا نجد يعبر في سخرية لاذعة عن هذا النزوح بالحيوانات التي يضيف عليها صفات بشرية. لقد هاجرت الحيوانات أيضاً، حيث لم يستطع الحمار، هو الآخر، العيش في هذه الأرض ؛ فسافر هارباً إلى لندن ليلغي الملك هناك كل مقابلاته ويلتقى بـ " كاتشكا " الحمار العبري اليهودي :

" كان لدينا حمار أطلقوا عليه كاتشكا ... وذات ليلة، وبينما كان الجميع نائمين ارتدى " كاتشكا " معطفاً على مؤخرته ... وسافر إلى لندن. وبينما كان الملك الإنجليزي يتناول وجبه إفطاره، جاء كاتشكا وطرق باب القصر بحافره. وعلى الفور دعاه الملك للدخول، وقدم له بيضة ... فحكى له كاتشكا عن القرية، فأمر الملك خادميه بإلغاء كل مقابلاته الأخرى ... فاليوم لدى حديث مع " كاتشكا، حمار عبري من فلسطين " ^(٢).

ومن الملاحظ أيضاً، أن شاليف يضيف دائماً، في هذه الرواية، صفات بشرية على الحيوانات، وكأن الحيوانات هي جزء من أبطال الرواية. وقد يرجع ذلك إلى سببين: الأول، هو أن " شاليف " كان يكتب قصصاً للأطفال، حيث كتب ثلاث قصص للأطفال، ولذا ظهر في هذه الرواية تأثره بالكتابة للأطفال، التي دائماً ما تستخدم فيها قصص عن حيوانات تتحدث وتقص الحكايات. ثانيهما، قد يكون " شاليف " قد لجأ إلى هذا الأسلوب من باب السخرية من الرواد الصهيونيين، الذين وضعهم في مرتبة واحدة مع الحيوانات ؛ على اعتبار أنهم انساقوا وراء الادعاءات الصهيونية الزائفة وأمنوا بالأسطورة الصهيونية، وساروا وراءها، كقطيع الأغنام دون تفكير أو تمهل.

ومن هنا، يؤكد شاليف، مثلما أكد يهوشوع، على أن الشتات هو حقيقة قائمة في النفس اليهودية يحملونها معهم أينما ذهبوا، فهم دائماً في وضع الاستعداد للهجرة حتى وإن كانت في الاتجاه المضاد لوطنهم الذين حلموا به عقود من الزمن. وقد ذهب بوعرز عفرون أيضاً في كتابه (الحساب القومي) إلى أن هذه السمة التي تتغلغل في أعماق النفس

(١) نفس المرجع، (ص ٢١١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٥٥).

اليهودية تتعارض تماماً مع السمات القومية التي تحدثت عنها الصهيونية، حيث يقول: " لقد عاش يهود البشوف* القديم في أرض إسرائيل (فلسطين) ذاتها مثلما يعيش اليهود في أية طائفة يهودية في الشتات باعتبارهم من المعتمدين على البناء الاجتماعي العام وليس من حملة أعلامه. و(الشتات) إذاً ليس بالوضع القائم بطريق الصدفة، الذي يمكن التغلب عليه عن طريق القرار والعمل البشري، بل هو وضع ديني حتمي مستمد من حقيقة كون اليهود (يهوداً). ويحمل اليهود الشتات معهم كل مكان يذهبون إليه، فهل هذه سمات قومية؟ " (١).

ثانياً: أسطورة الحق التاريخي لليهود في فلسطين:

يرى شاليف في روايته (رواية روسية) أن افتراض الصهيونية بأن هناك عهداً خاصاً بين الشعب اليهودي وأرض فلسطين، وهو ما يكسب اليهود حق الملكية الخاصة والأولية على هذه الأرض، هو افتراض خاطئ. وأسطورة خرافية تنفي حقوق العرب الفلسطينيين في ملكية هذه الأرض، ويرى أنه لا توجد حقوق مادية للشعب اليهودي في فلسطين كما تزعم الصهيونية.

ويرى الأستاذ الدكتور رشاد الشامي أن " هذه الرواية حاولت أن تكشف عن حالة معاداة التاريخ التي عاشها اليهود في علاقتهم بفلسطين، وهدم مؤلفها القاعدة الفكرية للصهيونية حول (أرض الميعاد) التي وكأنها ظلت عبر التاريخ خالية في انتظارهم (أرض بلا شعب لشعب بلا أرض)، وهو بذلك يفجر المعضلة التي تعترض حل النزاع الفلسطيني الإسرائيلي، ويعرض حقوق العرب على قدم المساواة مع حقوق اليهود عليها، ويقدم حل التقسيم باعتباره الحل السياسي الذي يقترح دولتين لكلا الشعبين على أرض فلسطين " (٢). ويقول " يوسف أوران " عن ادعاء الحق التاريخي لليهود في فلسطين: " تزعم هذه الرواية بأنه لا يوجد عهد سابق مثل هذا، ولا يوجد أساس للادعاء بأن هناك علاقة خاصة بين فلسطين وشعب واحد؛ فالأرض في الواقع مثل " الزانية " لا تحافظ على إخلاصها لرجل. فالعشاق يتبادلون عليها، وكل فرد يضاجعها هو صاحب الحقوق المؤقتة عليها. فلا توجد حقوق لليهود، الذين عادوا قبل مائة سنة تقريباً للتمسك بهذه الأرض أكثر مما ليهولاء الذين وطئوها قبلهم. ولكن الإنسان القديم فقط هو الذي له حق الادعاء بالحقوق الأولية عليها. إن الرواية التي ترفض نظرية الصهيونية، في وجود علاقة فريدة بين

(١) البشوف: اسم كان يطلق على التجمع اليهودي في فلسطين قبل قيام دولة إسرائيل.

(٢) بوعز عفرون: الحساب القومي، مرجع سابق، (ص ١٨٤).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامي: أدب ما بعد الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٣٧).

اليهود وهذه الأرض، وتصفها بـ (الأسطورة) التي يجب تحطيمها، هي دون شك رواية معادية للصهيونية ^(١).

وتأتى معارضة أورن للتوجه الخاص بتحطيم هذه "الأسطورة" في الرواية، من منطلق تأكيد "شاليف" على ذلك في أحداث الرواية، مشيراً إلى أنه لا توجد حقوق تاريخية قاصرة على شعب بعينه في هذه الأرض من ناحية، وعلى جذرية الوجود العربي الفلسطيني فيها من ناحية أخرى. وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نتبين معالجة "شاليف" لادعاء الحق التاريخي لليهود في أرض فلسطين ورفض هذه "الأسطورة" الصهيونية من خلال طرحه للقضايا التالية:

(١) العلاقة بين الأرض والشعب:

يمثل لنا "شاليف" العلاقة بين الأرض والشعب بالعلاقة التي تجمع بين الرجل والمرأة فإذا كانت العلاقة بينهما شرعية، "فإن الزوج فقط هو الذى يستوعب الزوجة، ولكن إذا تركها فلن يستطيع أن يطالب بحقوقه عليها، أما إذا اختارت غيره فقد انقطعت حقوق الزوج عليها، ومنذ اللحظة التي تمسكت فيها بغيره تنتقل السيطرة عليها إلى زوجها الجديد" ^(٢).

أما إذا كانت العلاقة بين الرجل والمرأة غير شرعية، وتلك هي العلاقة التي يعنى بها شاليف بين الأرض والشعب في الرواية، فإن هذه الأرض تخضع فقط لمن يضاجعها. ويرى شاليف أنه لا يمكن أن نتوقع في علاقة مثل هذه إخلاصاً من المرأة. فالأرض في هذه الحالة مثل المرأة لا تحافظ على إخلاصها؛ لأنه "لا توجد مثل هذه الأرض، ولا توجد مثل هذه المرأة" (الرواية ص ٢٥٨).

وقد أكد "شاليف" على هذا في تلك الرواية، وقدم أرض فلسطين على أنها امرأة خائنة للرجل اليهودي، وامتلات صفحاتها بالزانيات، ويكاد لا توجد امرأة في الرواية إلا وكانت زانية، حيث كانت العاهرة الأولى هي "شولاميت" حبيبة الصبا التي جمعتها قصة حب بـ "ميرقن" الجد، الذى ظل مرتبطاً بها حتى بعد مرور خمسين عاماً؛ والتي بسببها ترك روسيا قاصداً فلسطين، ولكن كل الرجال الذين ضاجعوها، أضاعوا حق الباكورة التي كانت له عليها؛ فقد كانوا كثيرين:

(١) أنظر: يوسف أورن: "هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي" (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٤).

(٢) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هايسرائيليت" (القلم كبوق سياسى، عشر مقالات حول الرواية السياسية في الأدب القصصى الإسرائيلي)، دارنشر ياحد، إسرائيل، ١٩٩٢ (ص ٥٩).

" لقد ضاجعت كل الضباط ... وجنرالات عجائز من الجيش الأحمر " (١).
لذا فلا توجد حقوق مادية للشعب اليهودي على أرض فلسطين، فقد تناوب عليها
واطئوها في فترات مختلفة من التاريخ، ولا يستطيع أحد منهم أن يطالب بحقوق خاصة
عليها فالقائمة طويلة بحيث لا يمكن القول بأن اليهود فقط هم القائمون عليها منذ البداية،
فقد كان عليها:

" الكنعانيون، والآثراك، وأبو فصادة، واليهود، والرومان، والماعز الجبلي،
والعرب وقطط المستنقعات، والأطفال الألمان، والأبقار الدمشقية، والجنود
الإنجليز الذين تصارعوا من أجل غرس آثارهم في الكتل الطينية المتفسخة " (٢).

وهكذا يؤكد شاليف على أن ادعاء اليهود بأحقيتهم في هذه الأرض دون غيرهم هو
ادعاء باطل، حتى وإن كان هذا الادعاء موجوداً فإنه لا يزيد عن حق أي شعب أو قوم
عاشوا على هذه الأرض، فقد عاش عليها شعوب عدة وأقوام كثيرة. وما لاشك فيه أن
تقديم أرض فلسطين على هذا النحو، يعد نفياً قاطعاً، من قبل شاليف لمفهوم العهد الذي
يتشدد به الصهيونيون حتى الآن. كما أن وصف أرض فلسطين بالزانية في هذه الرواية،
يأتي فقط لكي يثبت أن اليهود ليسوا أول من وطئها، فهي لم تكن عذراء عندما وصلوا
إليها. وهو ما أكد عليه الناقد الإسرائيلي أورن بقوله: " لقد اهتمت الصهيونية بأسطورة
الحق التاريخي لليهود في الأرض، وفي وجود عهد خاص وأبدى بين الأرض والشعب
اليهودي، بينما في الحقيقة وجد أول إنسان ظهر عليها أنها أرض عذراء، وقد تخيل كل
من وطئها والمذكورين في القائمة، أن هذه الأرض هي أرض عذراء، ولكن هذه الأرض
كانت في حقيقة الأمر (زانية) تعيد المحاولة في كل مرة، وتستجيب لكل من يريد لها ولمن
يتناوبون الاعتداء عليها وهي في رضا تام " (٣).

ويمكن القول، بأن شاليف تأثر بما ورد من نصوص في أسفار الأنبياء تصف هذه الأرض
بأنها زانية، حيث كانت ترتكب الفاحشة مع كل الشعوب التي وطئها مثل المصريين
وزنيت مع جيرانك بني مصر " (حزقيال ١٦ : ٢٦)، والأشوريين " وزنيت مع بني آشور "
(حزقيال ١٦ : ٢٨)، والكلدانيين " وكثرت زناك في أرض كنعان إلى أرض الكلدانيين
وبهذا أيضاً لم تشبعي " (حزقيال ١٦ : ٢٩). وفي الإصحاح الثاني والعشرين من سفر
حزقيال يصف الرب القدس بأنها تضع أصنامها لتتنجس بها، " أيتها المدينة السافكة الدم

(١) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٥٩).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٨٦).

(٣) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسبيورت
هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٦٠).

في وسطها لبأى وقتها الصانعة أصناماً لنفسها لتتنجس بها " (حزقيال ٢٢ : ٣) ، " القرية إليك والبعيدة عنك يسخرون منك يا نجسة الاسم يا كثرة الشغب (حزقيال ١٢ : ٥) . وفي سفر صفنيا كذلك " ويل للمتمردة المنجسة المدينة الجائرة " (صفنيا ٣ : ١) . وفي مراثي إرميا " بسطت صهيون يديها . لا معزى لها . أمر الرب على يعقوب أن يكون مضيقوه حواليه . صارت أورشلیم نجسة بينهم " (مراثي إرميا ١ : ١٧) .

وللتأكيد على هذا، صور لنا " شاليف " كل النساء في الرواية زانيات يخنّ أزواجهن مع الآخرين . فقد كانت " تونيا " زوجة " ريلوف " تخون زوجها مع " مرجوليس " :
 " كانت " تونيا " تقضى وقتها مع " مرجوليس " بين المناحل في البستان " (١)
 وزوجة " يعقوبى " سكرتير القرية تخون زوجها مع " أورى " :
 " صرخ العاشق الصغير قائلاً : إننى أنكح زوجة يعقوبى " (٢) .
 وزوجة طبيب القرية تخون زوجها مع " أورى " أيضاً :
 " سمع " بيناس " والنساء ذلك الصراخ الذى يقول : " إننى أنكح زوجة الدكتور " (٣) .

وحفيدة " ريلوف " أيضاً يضاجعها أورى فى برج المياه الخاص بالقرية :
 " إننى أنكح حفيدة ريلوف " (٤) .

وكن كل نساء القرية اليهوديات زانيات يتهامسن لبعضهن بعضاً عن نزواتهن وانحرافاتهن :

" كانت هناك أحاديث فاجرة وصريحة للنساء ، اللاتى اعترفن لبعضهن بعضاً عن نزواتهن ... حفيدات ريلوف وليرسون ، وزوجة شوكا وابنة جدعون النجار ، وأم مرجوليس ، وميخيل نفسها ، وزوجة الطبيب ، وزوجة الطبيب البيطري ، ... كلهن عاهرات " (٥) .

وهكذا، يؤكد " شاليف " على عدم عذرية هذه الأرض بالنسبة لليهود بقوله على لسان " بيناس " :

" لقد خدعتنا الأرض ... إنها لم تكن عذراء " (٦) .

(١) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٩٤) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٢٤٦) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٢٦٧) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٢٥٢) .

(٥) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٥١) .

(٦) نفس المرجع (ص ٢٨٧) .

وهكذا أيضاً، " شبه شاليف العلاقة بين الشعب والأرض بالعلاقة بين الرجل والمرأة وأن الأرض - الزوجة تصبح خائنة وتحتضن عشاقاً كثيرين. وبناء على هذا، فليس للشعب الإسرائيلي حقوقاً أفضلية على تلك الأرض؛ لأنه مجرد واحد من العشاق الذين تقلبوا في عشق فلسطين " ^(١). وبالتالي، " فإن الشعب اليهودي ليست له حقوق ملكية قاصرة عليه في هذه الأرض. وليس هذا الأمر سوى أسطورة استعان بها الشعب اليهودي لتفديده هو فقط، واستعان بها الصهيونية وأقرتها كرواية أساسية من وجهة نظرها. ولكن من يدرك تماماً تاريخ فلسطين يعرف أن أصحاب هذه الأرض تناسوا مسيرة التاريخ، وكانت هذه الأرض تنتمي في فترات مختلفة لمن استوطن فيها وتمسك بها. ولا يوجد أحد من أصحابها السابقين له الحق في المطالبة بها كملكية مقصورة عليه فقط تحت مسمى الحقوق التاريخية " ^(٢).

(٢) جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين؛

" كان تاريخ فلسطين القديم عربياً ومازال عربياً حتى الآن، مؤكداً على الحق العربي دون غيره في هذه الأرض. وفي التاريخ القديم بالذات بدأ تاريخ فلسطين عربياً، وانتهى عربياً، والدعاوى اليهودية في حقهم في أرض فلسطين المستندة إلى يهودية فلسطين في التاريخ القديم دعاوى ليس لها سند من التاريخ العام لفلسطين، كما أن مسيرة التاريخ اليهودي القديم لا تؤكد هذا الادعاء اليهودي؛ فالتاريخ السياسي لليهود يقدم عدداً من الأدلة والبراهين عن حق العربي في أرض فلسطين في التاريخ القديم، وهذه الأدلة تستمد من مسيرة التاريخ السياسي لليهود قبل ظهور الإسلام " ^(٣).

علاوة على ذلك، فإن جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين " تستند إلى أن تاريخ فلسطين القديم بالذات بدأ عربياً من خلال الهجرات العربية المتواصلة على المنطقة السورية من قلب شبه الجزيرة العربية، التي أدت إلى تكوين البنية السكانية الأساسية للمنطقة السورية وبخاصة فلسطين الواقعة على الحدود الشمالية للجزيرة العربية. فعاشوا في وطنهم الجديد (كنعان) أكثر من ألفي عام قبل ظهور النبي موسى وأتباعه على مسرح الأحداث. وقد أخذ قوم موسى بعد وصولهم إلى أرض كنعان لغة الكنعانيين وثقافتهم

(١) أنظر: يوسف أورن: " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٢٤).

(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٥٩).

(٣) د. محمد خليفة حسن: عروبة فلسطين في التاريخ القديم، الندوة العالمية لشئون القدس، عمان، الأردن، (١٩٠٠-٢٠٠٠/٦/١٩٩٠)، (ص ١).

وحضارتهم وتقاليدهم. وهذه حقيقة تاريخية ثابتة أيدتها المكتشفات الأثرية الأخيرة وأخذ بها العلماء بالإجماع تقريباً^(١).

وحول المعلومات الأثرية الثابتة حول جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين، التي يتجاهلها بعض المؤرخين، يؤكد كيث وايتلام في كتابه (اختلاق إسرائيل القديمة) " على أن فلسطين القديمة تعاقبت عليها عدة حضارات، وعلى أن إسرائيل القديمة لم تكن إلا (خيطاً رفيعاً في نسيج التاريخ الفلسطيني الغني)، وبعد أن جرد الفلسطينيون من أرضهم فإن خطاب الدراسات التوراتية* متورط في عملية تجريد الفلسطينيين من ماضيهم أيضاً، وذلك من خلال بحث هذه الدراسات المتواصل عن إسرائيل القديمة، وتكرارها لعدد من الادعاءات التي تربط الماضي بالحاضر، وتجاهلها للمعلومات الأثرية الجديدة التي تعطي صوتاً للتاريخ الفلسطيني... حيث كان الشعب الفلسطيني موجوداً على أرض فلسطين منذ أقدم العصور. وقد أسفرت الكشف بالفعل عن جوانب متعددة من التراث الثقافي والروحي الضخم الذي خلفته الشعوب العربية القديمة (السامية)، وبخاصة الكنعانية التي استقرت في فلسطين مع مطلع العصر التاريخي. ولكن السلطات اليهودية المهيمنة الآن على الكشف الأثري، تعمل على طمس معالم الحضارة العربية الكنعانية^(٢).

ومن هنا، فإنه لا يمكن وضع الحقوق العربية في أرض فلسطين على قدم المساواة مع الإدعاء اليهودي بالحق فيها. وإذا كان " شاليف " قد وضع الشعب العربي ضمن قائمة الشعوب التي توالى على أرض فلسطين، فقد أكد الكثير من الباحثين على جذرية الوجود العربي في هذه الأرض، ولعل فشل الحملات الصليبية وصمود عروبة فلسطين في وجهها خير دليل على ذلك.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإننا أيضاً لا نستطيع أن نضع الحق العربي في فلسطين على قدم المساواة مع ادعاء اليهود بحقهم فيها؛ " لأن اليهود ظهروا غرباء دخلاء على فلسطين، وكل ما يملكون من المقومات الثقافية، ومن ضمنها اللغة، وكتابهم المقدس مقتبس في أجزاء منه من الحضارتين الكنعانية والآرامية وهما من أصل عربي، وأن الأسماء التاريخية الواردة في التوراة، سواء كانت أسماء شخصيات أو أسماء أماكن قديمة في فلسطين هي

(١) د. أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ، حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية، سلسلة الكتب الحديثة، العدد ٤١ وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٢، (ص ٣٨١).

(٥) يخوض مؤلف هذا الكتاب صراعاً ضد مجموعة من الباحثين ينضمون إلى ما يسمى بالمدرسة التوراتية أو الباحثين التوراتيين (BIBLICAL SCHOLARS).

(٢) أنظر: كيث وايتلام: اختلاق إسرائيل القديمة - إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة د. سحر الهندي، مراجعة د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٤٩، ١٩٩٩، (ص ٧، ٨).

من أصل كنعاني عربي ترجع إلى ما قبل ظهور العربية بزمان بعيد " (١). ولعل ما يؤكد ذلك، أن التوراة كانت تتحدث دائماً عن أرض فلسطين كأرض غربة بالنسبة إلى آل إبراهيم وإسحاق ويعقوب، " ويعطيك بركة إبراهيم لك ولنسلك معك. لثرت أرض غربتك " (تكوين ٢٨ : ٤)، " فصرف إسحاق يعقوب فذهب إلى فدان آرام إلى لابان بن بتوئيل الآرامي أخى رفقة أم يعقوب وعيسو " (تكوين ٢٨ : ٥). كما أن أبناء يعقوب الاثنى عشر ولدوا خارج فلسطين " هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له في فدان آرام " (تكوين ٣٥ : ٢٦). وبالتالي فإن الحق العربي في فلسطين ينفي ادعاء اليهود بحقوقهم فيها ؛ وهو ما لم يستطع " شاليف " أن ينكره في الرواية - سواء بقصد أو عن غير قصد - حيث أتى لنا بكثير من الدلائل التي تعبر عن جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين وحدانية الوجود اليهودي.

إن " شاليف " يقدم العديد من الأدلة في روايته عن جذرية الوجود العربي في فلسطين، ومن ذلك إشارته إلى النحاتين العرب الذين أنهر بهم " ليفين " المهاجر الجديد، وحاول تعلم فن النحت منهم، في إشارة منه إلى جذرية الوجود العربي في هذه الأرض: " حاول لفترة أن يتعلم فن النحت، حيث أدهشه النحاتون العرب بنظراتهم، حين كانوا يقشرون سطح الحجر وليكتشفوا طبيعته " (٢).

وأشار " شاليف " كذلك إلى جذرية الوجود العربي عندما تحدث عن بعثة الأثرية الإنجليزية التي استعانت بعربي مسن وهي تنقب في إحدى المغارات:

" أوضح لهم بيناس أنه يجب أن يستعين بنحات خبير متمرس في التعرف على العروق الحجرية. فسافر إلى الناصرة وأتى من هناك بنحات عربي عجوز " (٣).

وتتكرر محاولات شاليف، لإثبات أن الوجود العربي على هذه الأرض لم يكن وجوداً عرضياً، وذلك من خلال العربي المسن الذي تستعين به بعثة الأثرية في مهمتها للتنقيب عن الآثار القديمة، وكأن شاليف ينقب بنفسه في حقيقة الأسطورة التي تدعى الحق اليهودي في هذه الأرض، محاولاً الكشف عن زيفها من خلال الكشف عن تلك المغارة القديمة التي وجد بها آثار أقدام وأجنحة طيور وشعوب عدة، وفيها أثبت أن اليهود كانوا مجرد اسم في قائمة طويلة من أسماء الشعوب التي عاشت في فلسطين. وما يعنيننا في هذا المقام، هو أن الاستعانة بعربي مسن لمساعدة بعثة للأثرية ما هو إلا دليل قاطع على جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين، وأن أي وجود لشعوب أو أقوام كان وجوداً مؤقتاً، وهو ما

(١) أنظر: د. أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، (ص ٢٣١).

(٢) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٤٨).

(٣) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨٤).

أكده " شاليف " على لسان " بيناس " حين كان يحكى عن هجرته إلى فلسطين، وإذا به هو ومن معه يلتقون بعربى عجوز فيسألونه عن الأرض وكيفية العيش فيها فيقول لهم العربى :

" لكى تأتوا إلى هنا، سوف تخوضون حرباً لمدة أربعة أعوام ... وبعد أن تنتضى السنوات الأربع وتظلون على قيد الحياة، وقتها سوف تواصلون الحياة " (١).
ولعل هذه الحادثة تشير أيضاً إلى أن العرب هم فقط الذين يدركون طبيعة بلادهم وكيفية الحياة عليها، وأن اليهود جاءوا فوجدوا سكانها العرب الأصليين، ولم تكن أبداً خاوية مثلما روجت عنها الصهيونية بشعارها المشهور (أرض بلا شعب).
وللتأكيد على قدم الوجود العربى وحدانية الوجود اليهودى، كان " شاليف " لا يأتى بكلمة " عربى " فى الرواية إلا ويتبعها بكلمة " عجوز " :

- بعد ذلك التقينا بعربى عجوز (٢)

- هنا فى ذلك المكان الذى التقى فيه " بيناس " بالعربى العجوز (٣).

- عربى عجوز كان يعمل فى القرية القريبة (٤) ...

وبالإضافة إلى ذلك أورد " شاليف "، فى الرواية، كلمات كثيرة من اللغة العربية الدارجة التى تعلمها اليهود المهاجرون إلى فلسطين من العرب الفلسطينيين، وهو ما يؤكد أن هذه الأرض كانت تمتلئ بسكانها العرب الفلسطينيين الذين أثروا فى اليهود القادمين وعلموهم لغتهم العربية ؛ وتلك بعض الكلمات العربية التى أتى بها " شاليف " على لسان الشخصيات اليهودية فى الرواية :

لصاحبك	(الرواية ص ١٥٠).
يللا، يللا	(ص ١٩٤).
يا ملعون	(ص ١٩٤).
حسين	(ص ١٩٤).
نمرود	(ص ٢٠٦).
السلطان عبد الحميد	(ص ٢٠٦).
الله يا خداهم	(ص ٢٩١).
رسيّة (ضربة رأس)	(ص ٣٠٨).

(١) نفس المرجع، (ص ٢٩١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٩١).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٦١).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٦٦).

عكروت (مشاغب) (ص ٣٠٨).

هس (اصمت) (ص ٣٨٤).

وعلى عكس كثير من الأدباء الإسرائيليين، استخدم "شاليف" كلمة "فلسطينا" التي تعنى فلسطين في الرواية (ص ٨٠، ١٢٧)، وإن كان قد استخدم "ايرتس يسرائيل" في أحيان كثيرة. والمعروف أن كلمة "ايرتس يسرائيل" تعنى فلسطين قبل قيام الدولة، ويستخدمها الكثير من الأدباء الإسرائيليين لطمس كلمة فلسطين ومحاوله تهويدها، وقد استخدم كلمة "يسرائيل" (إسرائيل) في الفصل الأخير فقط، وهي تعنى إسرائيل بعد قيام الدولة، الثمرة الوحيدة للصهيونية، ولكنه ألحق بها كلمة "الفحشاء" في امتعاض وسخرية كبيرة من ثمرة الصهيونية العظيمة التي تمتلئ بالتقوب والفساد: "لقد مورست الفحشاء مع إسرائيل. فحشاء عظيمة" ^(١).

وبهذا، نجح شاليف إلى حد كبير في محاولاته للتعبير عن رفضه لوجود علاقة تتسم بالخصوصية بين أرض فلسطين واليهود، رافضاً بذلك ادعاء الحق التاريخي لليهود فيها. وصاغ حبكة الرواية كلها حول مجموعة من المهاجرين اليهود، رواد الهجرة الثانية، التي تتحول علاقاتهم بهذه الأرض إلى جحيم، حيث لفظتهم من أول وهلة، وألقت بسمومها في وجوههم وانتهت حياتهم بنهايات مأساوية، وتحولت إلى خراب بعد جهود كبيرة في استصلاحها، ولم يدرك جمالها وجمال طبيعتها سوى أصحابها، ممن عاشوا عليها منذ أقدم العصور. لاسيما وقد أصبحت هذه الأرض بالنسبة لهؤلاء المهاجرين اليهود "مقبرة جماعية"، لتذكرهم بذلك الدور الذي كانت تقوم به في الماضي تجاه يهود الشتات، كما أوضح شاليف في الرواية.

ثالثاً: فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين:

تبارى الأدباء الإسرائيليون مع البدايات الأولى لقيام الدولة في تقديم شخصية يهودية جديدة تتناقض تماماً مع شخصية "اليهودي الجيتوى"، ونتج عن هذا شخصية "الصبار"، تلك الشخصية التي هدفت إليها الصهيونية كجيل جديد للأحفاد، وحلمت بوجودها على مسرح الأحداث كجيل من الورثة يحمل اللواء بعد جيل المؤسسين. وإذا كان الأدباء الإسرائيليون قد قدموا لنا هذه الشخصية في معظم إنتاجاتهم الأدبية كنمط جديد للشخصية اليهودية، فإن "شاليف" قدمها لنا كشخصية خاوية ضعيفة النفس والعقل، حتى وإن كانت قوية البنية ومفتولة العضلات، وذلك في سخرية لاذعة ونقد شديد للهجة لتلك الشخصية التي افتخر بها الأدباء الإسرائيليون على مدار عدة سنوات.

(١) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٨٧).

وقد عبر شاليف عن هذا الإخفاق الجديد للصهيونية من خلال " باروخ " القاص ممثل جيل الأحفاد فى الرواية، الذى أعده جده إعداداً جيداً حتى وصل وزنه إلى ١١٠ كيلو جراماً وهو فى الخامسة عشرة من عمره، فقد كان يمسك بقرون البقرة وي طرحها أرضاً (الرواية، ص ١٣)، وكان شعره يملأ جسمه كله (الرواية، ص ١٣). ولكنه لم يكن شيئاً إلا " برميل قصص " (الرواية، ص ٩٢)؛ يخضع لمطلب جده " مرقين " ويجول البستان إلى مقبرة، ولم يحافظ على مشروع المؤسسين.

ولم يكتب " شاليف " " بباروخ " كنمط للفشل الصهيونى الذريع فى إعداد ورثة لجيل المؤسسين، بل كان جيل الأحفاد كله فى الرواية دليلاً قاطعاً على فشل الصهيونية وإخفاقها فى إعداد هذا الجيل، على الرغم مما بذله الآباء المؤسسون من جهود فى إعداد هذا الجيل.

ويمكن لنا أن نتبين هذا من خلال مرحلتين، عبر عنهما " شاليف " فى هذه الرواية على غرار (مرحلة النجاح) التى أعقبتها (مرحلة الفشل)، وهما:

(١) مرحلة الإعداد (جهود المؤسسين الصهيونيين فى إعداد ورثة لهم):

بذل الرواد الصهيونيون جهوداً كبيرة فى محاولة تحقيق نبوءة الصهيونية بإعداد جيل من الورثة كى يواصل المشروع الصهيونى من بعدهم. فيطالعنا القاص بجهود " بيناس " فى إعداد هذا الجيل وهو يعلمهم مبادئ الزراعة والفلاحة:

" حولنا بيناس جميعاً إلى خبراء فى نمو القمح والنباتات الزراعية فقط " (١).

ويواصل المؤسسون الآباء جهودهم فى مرحلة الإعداد لهؤلاء الأطفال كجيل للمستقبل:

" ذهب الجدم مع ليرسون والجددة بانيا إلى البستان مع الأطفال، وقد علم الجد الجميع كيف يلقمون أشجار الخوخ الصغيرة لكى تنمو فى صورة كأس الزهرة " (٢).

وكان " أبراهام " أول طفل يولد فى القرية، فاحتفل به الرواد، ووضعوا فيه كل الآمال، وتبادلوه من يد ليد، وباركوه بقلوب مفعمة بالأمل والحياة:

" ولد عمى أبراهام، الابن البكر لجدى وجدتى فى القرية... هذا الطفل ربطنا بعلاقات لا تنقطع أبداً...، فأمسكنا به، وباركته كل فرد منا، بعضنا بصوت عال، وبعضنا الآخر من أعماق قلبه " (٣).

(١) مثير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٧).

(٢) مثير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٦١).

(٣) نفس المرجع، (ص ٥٧-٥٨).

كما كان " بيناس " معلم التلاميذ في القرية يقوم بدوره، ويهتم بالتلاميذ اهتماماً بالغاً فيستمع إليهم، ويدرس لهم تاريخ الحركة الصهيونية وأشعار الشاعر العبري تشرنخوفسكي :

" كان من حين لآخر يدخل أحد الفصول دون أن يطرق الباب، ويقول لنا، (استمروا، استمروا) ... وكان بيناس يدرس لنا تاريخ الحركة في وادي الأردن وكذلك أشعار تشرنخوفسكي " (١).

وكان يأخذهم أيضاً في رحلات تعليمية تمتد لعدة أسابيع، ووصلت إحدى زيارته إلى "بيت شعاريم" الذي دفن فيه "يهودا هناسي" وفيه شدد "بيناس" على أن اليهود جاءوا من الشتات ليحيوا على هذا الأرض وليس ليدفنوا بها في حديث له عن "جلجول هاجيلوت" (بعث الموتى):

" جاء الموتى إلى هذا المكان من الشتات، ليدفنوا في أراضي بلادنا ... ففي هذا المكان عاش ومات ربي يهودا هناسي ... ولكننا نحن أيها الأطفال ... هاجرنا إلى هذه البلاد لكي نحيا عليها لا لنموت فيها. لقد آمنوا بأن الدفن هنا سوف يكفر عن خطاياهم ويقربهم إلى جنة عدن. ولكننا نحن لا نؤمن ببعث الموتى (جلجول هاجيلوت) وبالتكفير عن الذنوب. فتكفير الذنوب يكمن في تعبيد الأرض وليس في حفر القبور " (٢).

وهكذا، أخضع " بيناس " كل طاقاته لتعليم أبناء القرية مبادئ الصهيونية في مرحلة من الإعداد الدقيق لتحقيق الآمال المرجوة. وكان كل أب في القرية يقوم بدوره في تعليم أبنائه على أمل إعداد جيل قادم يواصل المسيرة من بعدهم:

" رويداً رويداً، كان الأب يسند عملاً إلى الابن المختار ... ويدقق في استجاباته وأفكاره. كملكة نحل تربي ملكاتها، هكذا أعدت القرية جيل الفلاحين القادم " (٣).

وكان الجد يقوم بدوره في تعليم أحفاده، جيل الورثة، فها هو " مرقين " يعلم أحفاده " باروخ " و " أوري " القراءة والكتابة:

" لقد تعلمت أنا وأوري القراءة ونحن في الخامسة من العمر... ففي الوقت الذي رسم فيه الجد كلمات على الورق، كان يجلس بجوارنا صامتاً. لم يعلمنا الجد بحروف منفصلة مثل " بيناس "، بل كان يبدأ مباشرة في كتابة كلمات كاملة ومشكلة " (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ١٧٦-١٧٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢١٠).

(٣) مثير شاليف: "رومان روسي" (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣١٠).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٩٧).

ولكن " باروخ " القاصص، كان يلقي عناية فائقة من جده " ميرقين " بصفة خاصة، فقد وضع فيه الجد أملاً كبيراً، فكان يعتنى بمأكله وملبسه، ويطمأن عليه يومياً، ويحكي له قصصاً كثيرة ويعتنى بنظافته وطعامه:

" إننى أتذكر كيف كان يهتم باستحمامى فى كل مساء، مستخدماً ليفاً خشناً وصابوناً ... وعندما بلغت الثالثة من عمرى، كان يضع لى وجبتى على المائدة، ويخرج إلى العمل " ^(١).

(٢) مرحلة الفشل (فشل الصهيونيين فى إعداد جيل من الورثة):

يبدو أن مسألة إخفاق الصهيونية فى إعداد وريث من جيل الأحفاد باتت أمراً يتفق عليه معظم الأدباء الإسرائيليين، ويعبرون عنه فى كتاباتهم الأدبية، مثل يهوشوع فى روايته (مولخو) وعاموس عوز فى روايته (صندوق أسود) و (الحالة الثالثة). وفى (رواية روسية) كانت الأحداث متلاحقة لا تنبئ بقدوم جيل ناجح من الورثة، فكان الفشل أمراً طبيعياً فى ظل الانهيار التام الذى لحق بمشروع المؤسسين، وفى ظل مجموعة من القصص والأوهام التى ترددت على مسامع هؤلاء الأحفاد، والتى كانت كفيلة بخلق جيل يفتقر إلى الاعتماد على النفس، ويتصف بالسلبية والفشل الذى مثله " باروخ شنهار ".

" فليس من باب المصادفة أن يلقي دور التخليد ومجمل تاريخ القرية على حفيد أسرة ميرقين. ففي إعداد باروخ شنهار سواء النفسى أو البدنى، كان باروخ يمثل فشل النبوءة الصهيونية. لقد خصص جسده وشعره المبالغ فيهما لأجل إبراز الهدوء النفسى المفقود لديه. فهو يتميز بقدرته على مسك قرون عجل ضخم حتى يلامس رأسه بالأرض، وفى مقابل هذا يصعب عليه أن يعبر عن فكرة لديه أو حتى عن رغبة تراوده. كما أن سكوته فى مجتمع البشر يثير الشكوك لديه بكل بلادة وبلا شفافية. علاوة على أن نفسيته البائسة تصور لنا فشل الصهيونية " ^(٢).

ولم يستطع " باروخ " أن يشنى جده عن رغبته فى تحويل البستان إلى مقبرة للرواد، فاندفع وحمل جده " ميرقين " ودفنه فى البستان، فهو " حفيد مطيع وقوى " (الرواية، ص ٣٢٧)، أطعمه جده ومعلمه " بيناس " بذكرياتهما وقصصهما، ونتج عن ذلك إنسان ليست به ثمة ثقة فى نفسه؛ يعيش وحيداً منعزلاً، يتسم بالعدوانية والقسوة:

" إنك تبنى حول باروخ تلالاً من الخرابات. إننى لا أراه يلعب فى المدرسة، فى وقت الراحة... ولا يتحدث مع أحد، ويزحف على العشب بمفرده " ^(٣). ويقول " باروخ " واصفاً نفسه:

(١) نفس المرجع، (ص ١٦٦-١٦٧).

(٢) أنظر: يوسف أورن: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلى " (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٠).

(٣) مثير شاليف: " رومان روسى " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١٧).

" أحيانا كنت أرفع عيني، فأرى نفسي محاطاً بدائرة صاحبة وساخرة ... وعندما كنت في الفرقة الدراسية (ب) كسرت إصبعين لعوزي حفيد ريلوف " (١) . ولم يذهب " باروخ " للجيش لأنه مصاب بعقد نفسية :

" في تلك السنة أخبروني بأنني معفى من الخدمة العسكرية لأنني يتيم . وفي القرية قالوا بأنهم وجدوا بي عيوباً نفسية " (٢) . إنه يبكي حاله ويدعو الرب أن يخلصه من آلامه ووحدايته المخيفة :

" والآن أعيش بمفردي في البيت، أسير بين الحوائط المتآكلة، أتألم من أشواقى لجدى الذي تركنى، ووالدي الموتى، وعمى أفرام الذي ذهب دون عودة، وأتوجه إلى نجوم السماء حتى تأتي وتخلصني من آلامي ووحديتي " (٣) . " لقد كانت سلبية (باروخ) النفسية هي الصفة الرئيسية التي أثرت على عمله كقاص . فكان نادراً ما يأخذ زمام المبادرة ويصنع أفكاره، حيث كانت قصته مكونة من شهادات سمعها من أفواه الآخرين، الذين تعود على الاستماع إليهم، وأكثر من الاستشهاد بأقوالهم . وبهذا الأسلوب حققت الرواية هدفها : فقد نصّلت (القاص) من مسئولية صياغة النصوص الصعبة والمتشعبة باليأس حول آمال نبوءة الرواد الصهيونيين، فهو يستشهد بأقوال الإحباط واليأس الخاصة بمجده ومعلمه " (٤) . وربما يكون باروخ يمثل شاليف نفسه ؛ فقد " أكد شاليف في أحد اللقاءات الصحفية التي أجريت معه، أنه سمع بنفسه من الطلائعين المستنيرين الذين التقى بهم خلال إعداد هذه الرواية نقداً حاداً وكلاماً لا دعاً عن الصهيونية، ولكنه اكتفى بما جاء به في الرواية " (٥) .

ولم يكن " باروخ " فقط الذي بكى حاله، فقد عاد " أفرام " بعد أن اختفى دون أن يعرف طريقه أحد في القرية، ولكنه عاد مشوهاً بلا شفتين، عينه مقلوعة، وهو ما أدى إلى عيشه وحيداً منعزلاً لا يخرج إلا في الليل حتى لا يراه أحد :

- (٥) يذكرنا هذا بشخصية " بوغز " في رواية (صندوق اسود) لعاموس غوز، حيث اتسم بوغز بالقسوة والوحشية، وكان يضرب مدرسيه وأصدقائه في المدرسة ويحدث بهم جروحاً قطعية شديدة .
 (١) مثير شاليف : " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢١٧) .
 (٢) نفس المرجع، (ص ٢٦٢) .
 (٣) مثير شاليف : " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٦٣) .
 (٤) أنظر : يوسف أورن : " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٠) .
 (٥) إيلان نجف : " سيحوت أنتميموت " (أحاديث ودية)، دار نشر يديعوت احرونوت، القدس، ١٩٩٥، (ص ٣٦٨) .

" اقتلعت إحدى عيني عمى ، واختفت شفتاه ... إن أفرام الذى جذب جماله كل الفضوليين بالوادى كله ... تحول إلى وحش ... ودخل حجرته ولم يخرج منها ... إنه يقول ، حتى الأبقار تخاف منى ... إننى أخرج فى الليل فقط " (١) .

وهكذا ، فعلت الصهيونية فى أبناء المؤسسين . إن " أفرام " عم " باروخ " لم يستطع تحمل الوضع المأساوى الذى عاش فيه أباه بعد تحطم مشروعاتهم ، وفضل الاشتراك فى الحرب مع الإنجليز على العيش فى هذه الأرض ، ليعود منها مشوهاً ويعيش وحيداً منعزلاً .

ويأتى " زيتونى " الذى فقد أسرته فى الطوفان لينضم إلى قائمة (الورثة الفاشلين) ليقص لحيته ويلقى بقبعة اليهودية وطاليتيه فى مياه الطوفان ويبيع كتب التوراة التى احتفظ بها والداه سنوات عديدة . ولم يكن ذلك فحسب ، إنه يتحول إلى لص ، يعول نفسه من السرقات ، ويقوم بأعمال الدجل والشعوذة :

" كان زيتونى يعول نفسه من بعض السرقات الصغيرة ، وأعمال الدجل التى تذكرها خلال فترة دراسته " (٢) .

أما " دانى " حفيد " ريلوف " فيعبر عن سخطه وغبه بقصيدة يكتبها فى صحيفة القرية عبر فيها بسخرية عن " بيناس " معلم القرية ، والحالة التى أصبح عليها معظم الرواد :

" دجاجة دجاجة / تأكل قمحاً مجروشاً دجاجة مسكينة / صارت عجوزاً / سوف يذبحونها " (٣) .

إنه يتسم أيضاً بالحرارة والتردد ويثير دائماً المشكلات :

" كان دانى ريلوف يتسم بعقل صغير ، مثل عقل الحشرة ، ويثير مشكلات غير متوقعة ... فكل صباح كان يغير رأيه ويأتى إلى متردداً ودامعاً " (٤) .

أما " أورى " فقد كان أكثر أحفاد " مرقين " طيشاً وفوضوية ؛ فقد ذاع صيته فى القرية كلها بمغامراته النسائية - كما رأينا من قبل - فلم يترك واحدة من نساء القرية إلا وضاجعها مطلقاً نداءه العايب من فوق برج المياه (إننى أضاجع فلانة) ، حتى " نحماء " ابنة الخزان لم تسلم منه فيضاجعها ويهرب ، ويتوعد الجميع بالانتقام من جراء فعلته مع " نحماء " . ولكنه يعود ، ويطلب الزواج منها ، ويتوجه " باروخ " للذهاب إلى قرية المتدينين

(١) مئير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٢٨ : ١٣٠) .

(٢) مئير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٨١) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٢٣٤) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٣٧٨) .

ليطلبها للزواج. ثم يأتي إليه ثلاثة حاخامات ويخبرونه بأنها " حبلتي " ، ثم يأخذونه معهم ؛ ليتزوجها في حفل هادئ، يحضره أبوه وأمه بعد عودتهما من الخارج، ويعود بها إلى القرية وهو سعيد، لبدأ حياة جديدة بالعمل مع " باروخ " ، وتعمل " نحماه " معهما في حظيرة " أبراهام " ^(١). وهي بداية جديدة لأوري لم تكن متوقعة في نهاية الرواية، يقول عنها " يوسف أوران " : " ليس مصادفة أن يعود أوري في نهاية الرواية إلى إرث الأسرة في القرية، الذي يعد أكثر أحفاد " مبرقين " فوضوية ؛ فهو يقيم بداية أخرى غير صهيونية فوق خراب ودمار الطليعية الصهيونية: بداية بلا أشواق (لتجديد العهد الخاص مع الأرض)، بداية بلا هدف (مثل هدف تحرير الشعب من نير الشتات وضمان مستقبل أفضل له في وطنه)، بداية بلا نبوءة (مثل نبوءة ارتباط الشعب بأرضه للأبد) " ^(٢).

أما يديا يتسحاقي فيرى " أن الأجيال المتعاقبة وأعمالهم موصوفة في الرواية بتشويه كبير. والوحيد الذي أنقذ من هذا التشويه هو (أوري) من أبناء الجيل الثالث، الذي يتحدى (الأسطورة) بكل صورها، ويحقق الخيار الممنوح دائماً ببداية جديدة " ^(٣).

ويعترف " بيناس " معلم القرية ومربي الأجيال بالخطأ في إعداد هذا الجيل وفشلهم كرواد في تحقيق هدف الصهيونية المنشود في إعداد جيل من الورثة، وكيف يتأتى ذلك في ظل مجموعة من الأساطير، وادعاءات باطلة، أدركها هؤلاء الأحفاد على أرض الواقع ؛ لتصبح دليلاً قاطعاً على الفشل والخراب والأوهام والقصص وزيف النبوءة، فيقول في صحيفة القرية:

" لقد أخطأنا في التعليم، وفي النبوءة، وفي الهدف. وظهرنا أقرب إلى البهيمية، وغصنا إلى الرقبة في وحل الأرض " ^(٤).

رابعاً: موقف " شاليف " الساخر من الصهيونية:

" كان شاليف يعرف جيداً كيف يكون (رواية جيدة)، وكيف يسيطر بصورة رائعة على التكنيك الخاص بتحطيم التسلسل الزمني، طبقاً لحاجيات النص، ويعرف كيف يربط الحالات المختلفة بأسلوب واحد وموضوعي، وكيف يضع النهايات، وكيف يوظف الشخصيات المختلفة في الأماكن الصحيحة للتسلسل المعقد للحبكة الممتدة لأعمال ثلاثة

(١) نفس المرجع، (ص ٣٨٧ : ٣٩٠).

(٢) أنظر: يوسف أوران: " هاتسبونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرايلى " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ٧٧).

(٣) يديديا يتسحاقي: " ميتولوجيا شل هاميتوس " (ميتولوجيا الأسطورة)، مرجع سابق، (ص ١٣).

(٤) مثير شاليف: " رومان روسي " (رواية روسية)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٥٣).

أجيال وثلاث أسر خلال عشرات السنين ، وكذلك تركيز مادة غزيرة من خلال قاص واحد ، لا هو قاص بطل ولا هو قاص شاهد فى إنتاج يحمل عنوانا تظاهريا (رواية روسية) ^(١) .

إذا كان شاليف يعرف كل هذا ، فإنه يعرف أيضاً كيف يكون كاتباً ساخرًا ، لاسيما أنه لم يكتب بنقد النظريات الصهيونية القائمة منذ سنوات ودحضها ووصفها " بالأساطير " ، بل تطرق إلى الشعارات الصهيونية ، وعبر عنها فى الرواية فى سخرية لاذعة ، وامتلات صفحات روايته بمواقف كوميدية ساخرة ، عبرت عن سخطه الشديد على الصهيونية وشعاراتها ، حيث عبر " شاليف " فى سخرية عن شعار الصهيونية الذى يقول " تلك الأرض التى تدر لبنًا وعسلًا " على لسان " شولاميت " محبوبه الجد " مرقين " ، إذ كانت تقول :

" جميل يا مرقين . فلتشرب ؛ فهل هذا صحى ، يا مرقين ؟ هل اللبن صحى للغاية " ^(٢) .

ومضى " شاليف " فى سخرية ليقول : إن اللبن طعام للقطط فقط ، أما العسل فهو طعام ترفضه القطط ؛ وأحياناً فإن القطط ترفض اللبن أيضاً :
" كان القط هو الوحيد فى الوادى الذى رفض شرب اللبن " ^(٣) .
" إن اللبن الخاص بك ... عمل رائع دون شك ، ولكننى أستطيع إنتاجه من ماكينة تدر لبنًا وعسلًا " ^(٤) .

إنه لم يسخر من الشعارات الصهيونية فحسب ، بل مضى " شاليف " ليسخر من المؤسسات الصهيونية التى تكونت قبل قيام الدولة لمساعدة يهود الشتات ، من خلال حوار بين اثنين من يهود أمريكا جاء إلى " بوسكيلا " مدير المقبرة لشراء قبر لأبيهما ، ويتجادلان معه حول سعر القبر ، ويعززان موقف أبيهما بأنه كان يعمل مع الجد " مرقين " صاحب المقبرة ، فيرد عليهما قائلاً " كل يسرائيل حفيريم " ^(٥) فى إشارة إلى الشركة اليهودية " كيماح " التى تأسست فى فرنسا عام ١٨٦٠ لمساعدة يهود الشتات بعد الأحداث التى تعرضوا لها فى فرنسا وبلاد أخرى .

(١) يديديا يتسحاقى : " ميتولوجيا شل هاميتوس " (ميتولوجيا الأسطورة) ، مرجع سابق ، (ص ١٣) .

(٢) مثير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٣٧) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ١٤٥) .

(٤) نفس المرجع ، (ص ٣٠٠) .

(٥) نفس المرجع ، (ص ١٨٧) .

ولم يترك " شاليف " أدباء فترة الإحياء القومي ، بل وصفهم في سخرية لاذعة بـ " أدباء القبور " ^(١) ؛ لأنهم كانوا شركاء في صنع الأسطورة التي جاءت بهؤلاء الرواد إلى أرض الخراب والرماد ، من خلال إنتاجهم الأدبية التي تحدثت عن لهيب العودة إلى أرض الميعاد .

وفي موقف كوميدى ساخر يصف " شاليف " مجموعة من الرواد وهم يهاجمون الدجاج في محاولة لجمعهم بالخطيرة ، وهم يفرقون بين ذكور الدجاج والإناث :

" هوت الدجاجات في منتصف الفناء ، * ورفضت القيام أو الذهاب إلى الخطيرة .
فقام يوسى وأفراهام ببركلهن ... لأن الذكور الأقوياء كانوا ينقرون جلد الإناث محاولين القفز عليهن " ^(٢) .

ويأتى لنا " شاليف " بحوار طريف وساخن بين " ريلوف " و " ليرسون " يتحدثان فيه عن الحمير التي تشرب البيرة ، والدجاج الذى يشرب خمرأ ، وينهى تسرقين الحديث بينهما قائلاً :

" لم نأت إلى فلسطين لكي نسقى البهائم الخمر " ^(٣) .
وهكذا ، كان " شاليف " ساخرأ إلى أبعد الحدود في معرض نقده الشديد للصهيونية ، فقد صور هؤلاء الأبناء المؤسسين أحياناً وكأنهم جاءوا إلى فلسطين في نزهة مع الحيوانات ووصل حد السخرية إلى أنه كان يضيف صفات بشرية لى الحيوانات عبر صفحات الرواية كلها ، مساوياً الرواد الصهيونيين في القرية بهم .

وكانت سخريته تشير إلى قدرته العالية في صياغة الحكمة الدرامية ، وهو ما لم يستطع إنكاره بعض النقاد الإسرائيليين الذين يشنون هجوماً عنيفاً ضد الرواية ؛ حيث " يتهم الناقد الإسرائيلي أورتسيون شاليف بالسطحية الثقافية ، ولكنه يعترف بأنه نجح في التغطية عليها بقدرته الفائقة على صياغة حبكة الرواية بأسلوب خيالى ساخر " ^(٤) .

" ولعل ما يدل على ذلك تلك الكلمات المستخدمة في النص الروائي ، التي تتحدث عن إقامة القرية بمجموعة من المصطلحات المقبولة في التعامل مع الصهيونية ، مثل مشروع ، ووعد ونبوءة . وكذلك فإن القصة الفاشلة للأسرة وميراثها العائلى تفسر بدراسة منهجية مجموعة من الكلمات ، التي يمكن من خلالها قبول نقد شاليف الشديد للصهيونية : مثل ريبة ، وإثارة ، وشك " ^(٥) .

(١) نفس المرجع ، (ص ٣٢٨) .

(٢) نفس المرجع ، (ص ٩١) .

(٣) مئير شاليف : " رومان روسى " (رواية روسية) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٩٧) .

(٤) أورتسيون برتا : " هيفل " (هراء) ، مجلة موزنايم ، العدد ١ ، سبتمبر ١٩٩١ ، (ص ٩٧) .

(٥) أنظر : يوسف أوران : " هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرائيلي " (الصهيونية والصبارية في الرواية الإسرائيلية) ، مرجع سابق (ص ٧٠) .

الفصل الرابع

الصهيونية في ميزان النقد من المنظور الدينى
الأسطوري في رواية (عيسو) لـ "منير شاليف"

عيسو

لم يعبأ مثير شاليف بموجة الغضب العارمة التي شهدتها الساحة الأدبية في إسرائيل بعد صدور روايته (رواية روسية) ؛ وفوجئ النقاد الإسرائيليون برواية جديدة له تواصل تهكمها على المشروع الصهيوني، وتدحض كل الأساطير التي روجت لها الصهيونية، لتأتي لنا بعملية تقييم أخرى لكل الإخفاقات التي وقعت فيها الصهيونية على كل المستويات السياسية والأيدولوجية.

لقد شهدت الساحة الأدبية في إسرائيل سجلاً جديداً بين النقاد حول رواية (عيسو)^(١)، وهدف شاليف وراءها ؛ وبخاصة أنه تعامل مع العهد القديم في الرواية على أنه مجموعة من القصص الأسطورية غير الموثوق فيها. وهو الأمر الذي جعل شاليف يتعرض لهجوم عنيف من قبل بعض النقاد الإسرائيليين، ومن دوائر اليمين الصهيوني المتطرف، واتهمه بعض النقاد بأنه يعمل من أجل هدم الأساطير القومية التي آمن بها الشعب اليهودي على مر العصور، واعتبرها مصدراً مهماً للتاريخ اليهودي.

ويشير لنا عنوان هذه الرواية إلى أنها تتعرض لقصة الصراع بين الفلسطينيين والإسرائيليين على خلفية قصة اغتصاب " يعقوب " للباكورة من أخيه البكر " عيسو "، وهو ما أدى إلى احتدام الصراع بينهما. كما أنها تتناول قصة الخصومة بين توءمين على تركة والدهما من خلال التعرض لأسرة خبازين، ولم تقتصر الخصومة على التركة فقط، بل امتدت لتشمل المرأة أيضاً والصراع عليها باسم الحب.

ويقول الناقد الإسرائيلي " هليل فايس " في معرض تناوله بالتحليل لهذه الرواية: " إنها رواية تحكى لنا عن التنازل الكبير الذي حدث، والذي لم يكن تنازلاً عن الباكورة فحسب، بل هو تنازل عن المرأة والحب، وعن المخبز والخبز. إن هذا التنازل لم يكن فقط تنازلاً عن الأرض، أي فلسطين، بل أيضاً تنازل خاص عن الحياة بصفة عامة " (٢).

أما " حنة يعوز " فيري " أن هناك متعة في قراءة هذه الرواية، لأنها تثير العواطف لدى قطاع معروف من القراء. بينما ينصب قطاع آخر من القراء من نفسه هيئة قضائية للحكم عليها، وأحياناً يكون الحكم في صالح الرواية... وأحياناً أخرى فإن الحكم لا يقتصر على كلمات الثناء والمدح فقط " (٣).

(١) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، دار نشر عم عوفيد، الطبعة الأولى ١١ تل أبيب، ١٩٩٦، (٣٩٧ صفحة).

(٢) هليل فايس: " عليلاه، سفروت هاكلايون هايسرائيليت " (الحبكة، أدب الهلاك الإسرائيلي)، مرجع سابق، (ص ١٢٥).

(٣) حنا يعاوز: " رومان عيساف " (رواية عيسو)، مجلة " عيتون شيفعيم فشفيع " العدد ١٤١، أكتوبر ١٩٩١ (ص ١٦).

" ورواية (عيسو) هي بمثابة امتداد طبيعي لرواية (رواية روسية) في محاولة تحطيم الأساطير التي اعتمدت عليها الصهيونية ورفضها ؛ حيث تواصل رواية (عيسو) هذا النهج من حيث انتهت رواية (رواية روسية) ؛ فبعد أن جعل شاليف حقوق الشعبين (الفلسطيني واليهودي) في (رواية روسية) على قدم المساواة، انتقل في رواية (عيسو) ليفند مزاعم اليمين الصهيوني المتطرف الذي يقوم بنهب الميراث، مطالبا برفع الغبن الذي وقع على نسل عيسو من الأبناء الذين ذاقوا مرارة أطماع يعقوب ونسله . وهكذا فقد اهتم شاليف في الروايتين بالإعلان عن فشل الصهيونية وفشل مشروعها الأساسي ، وهو دولة إسرائيل ^(١) .

القصة التوراتية:

إن التعرف على الخلفية التوراتية لرواية (عيسو) هو أمر مهم ، يتسنى لنا من خلاله إدراك عملية الإسقاط التي حدثت في هذه الرواية ، لاسيما أن شخصيات الرواية تتفق تماماً مع شخصيات العهد القديم في الاسم والقصة تقريباً ، حيث تعتمد هذه الرواية على شخوص وأحداث القصة التوراتية في عملية السرد الروائي .

يحكى لنا سفر التكوين في الإصحاحات من ٢٧ إلى ٣٣ عن قصة الخديعة التي تعرض لها " عيسو " من قبل أمه " رفقا " وأخيه " يعقوب " ، حيث شاخ " إسحق " أبوهما وضعف بصره ، وكان على وشك أن يبارك ابنه " عيسو " ، " إذ تكلم إسحق مع عيسو ابنه " (إص ٢٧ : ٥) فلما سمعت " رفقا " ذلك الحديث ، اتفقت مع " يعقوب " في أمر اغتصاب الباكورة من أخيه " عيسو " فألبسته ملابس " عيسو " وقدم له يعقوب الطعام على أنه " عيسو " فباركه " إسحق " ، فلما علم " عيسو " بهذا الأمر صرخ صرخة عظيمة ، وقال له " إسحق " : " إنى قد جعلته سيداً لك ، ودفعت إليه جميع أخوته عبيداً " (إص ٢٧ : ٣٧) . بعدها " رفع عيسو صوته وبكى " (ص ٢٧ : ٣٨) ثم قرر قتل يعقوب ، فخافت " رفقا " على ابنها الأصغر يعقوب وقررت أن تهرب به إلى حاران حيث يقيم أخوها لابان هناك . وفي طريقه إلى حاران بيت " يعقوب " في مكان ما يحلم حلماً يباركه فيه الرب ، " الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك " (ص ٢٨ : ١٣) . وعاش يعقوب لدى خاله ونزوح من ابنتيه " راحيل وليئة " ، أما " عيسو " فقد تزوج من بنات إسماعيل بن إبراهيم . ولما حاول يعقوب العودة إلى حيث يقيم أبوه أرسل رسلاً إلى أخيه " عيسو " ، وجاءه الرسل ليخبروه بأن " عيسو " قادم للقائك ؛ فخاف وضاق به الأمر (إص ٣٢) ، وقسم قومه وغنمه وبقره إلى جيشين ، ودعا الرب أن ينجيه من خطر أخيه " عيسو " ، ونبته في الانتقام لسرقة

(١) د. رشاد عبدالله الشامي : أدب ما بعد الصهيونية ، مرجع سابق ، (ص ٣٨) .

الباكورة والبركة، " نحن من يد أخى من يد عيسو ؛ لأنى خائف منه أن يأتى ويضربنى " (ص ٣٢ : ١١)، ثم حاول أن يكسب ود أخيه ؛ وبارسال هدايا وفيرة له " مائتى عنز وعشرين تيساً ومئتى نعجة وعشرين كبشاً . ثلاثين ناقه مرضعة وأولادها أربعين بقرة وعشرة ثيران وعشرين أتاناً وعشرة حمير " (ص ٣٢ : ١٤ - ١٥) وعندما يلتقى الاثنان، حيث كان "عيسو" على رأس جيش مكون من أربعمئة رجل، يسجد يعقوب على الأرض سبع مرات، فيعانقه "عيسو" ويقبله، " فركض عيسو للقائه وعانقه ووقع على عنقه وقبله باكياً " (ص ٣٣ : ٣٤). ثم تمضى أحداث القصة التوراتية ويموت "إسحق" فيدفنه "عيسو" ويعقوب معاً.

وهكذا تنتهى القصة التوراتية، بعد أحداث درامية، شكلت الوجدان اليهودى على مر العصور وجعلت الصراع على الأرض يمكن حله، من خلال رحيل أحد الطرفين بكل بساطة لينعم الآخر بالأرض وينعم بالحياة لتصبح أرض الوعد الإلهى ليعقوب وأحفاده فقط .

القصة الروائية (عرض مختصر) :

تمضى أحداث رواية (عيسو) لتحكى لنا عن أسرة " أبراهام ليفى " وهى أسرة خبازين، حيث تزوج أبراهام من " سارة " التى تعود جذورها إلى إحدى الأسر المتهودة، وينجبان التوأمين " عيسو " و " يعقوب " اللذين يقومان بمساعدة أبيهما فى المخبز الخاص بهم، ويقومان بتوزيع الخبز على سكان المدينة . ويلتقى الاثنان بـ " ليثة " فيتنافسان على حبها . وتسير بنا أحداث الرواية لتذكرنا بقصة الخديعة التى حدثت فى القصة التوراتية بين " رفقا " و " يعقوب " ضد " عيسو " ؛ حيث تقف الأم فى الرواية مع ابنها " يعقوب "، وتساعده فى الزواج من محبوبته " ليثة " والفوز بها . ولم يكن هذا فحسب، بل لعنت " عيسو "، وجعلت " يعقوب " يرث المخبز بمفرده، ويسافر بعدها " عيسو " إلى أمريكا دون أن تودعه أمه " سارة "، وتفتح أمريكا ذراعيها إليه ؛ فيعمل هناك فى مجال الكتابة ؛ ويؤلف كتاباً عن الخبز والخبازين، وينشر مقالاته فى المجلات الأمريكية .

وبعد زواج " يعقوب " ينجب ابنه البكر " بنيامين "، الذى يجند فى الجيش ويقتل خطأ بعد تبادل لإطلاق النار بين وحدتين عسكريتين إسرائيليتين، بعدها تحزن " ليثة " على ابنها، وتنام فى فراشه سنوات عديدة، ويفكر " يعقوب " فى من سيرث المخبز من بعده، فيضاجع " ليثة " عنوة وينجب منها " ميخائيل " الذى يولد مريضاً ؛ فهو لا يشعر بالألم مطلقاً، حتى فى أثناء ختانه لم يصرخ أو يتألم . ويسعد " يعقوب " بميخائيل ويحافظ عليه، ويرعاه رعاية كاملة، حيث كان يفحص جسده يومياً خشية أن يكون مصاباً أو مجروحاً، ويأمر " شمعون " ابن شقيقته " دودوتش " بمراعاته، حيث تعيش فى بيت "

يعقوب " وتشتهر برضاعة أطفال المدينة ، لأن أحد ثدييها يدر لبناً منذ أن قطع الآخر على يد أعرابي .

ويبدو أن "ميخائيل" لم يكن مناسباً ليصبح الوريث البديل لبنيامين ، فيتم استدعاء "عيسو" من الولايات المتحدة ؛ ليرعى والده المسن "أبراهام ليفي" بعد موت زوجته "سارة" . وتقف "رومي" ابنة "يعقوب" مع عمها "عيسو" ، حيث تربطها به علاقة حب وود منذ أن كان في أمريكا ، في إشارة من "شاليف" بأن الجولة الثانية في الصراع بين "عيسو" و "يعقوب" سوف تكون في صالح "عيسو" بعد خسارته للجولة الأولى .

وتتكون الرواية أيضاً من ثلاث قصص فرعية مستقلة ، إلا أنها تخدم حبكة الرواية وموضوعها ، وتضيف غرابة في السرد الروائي والبناء القصصي . وقد حملت القصة الأولى عنوان (الدوق انطون والخدمة زوجا) وتحكى عن الدوق ، وغرامه بالعاهرات في القدس ، والتردد على أماكنهن . أما القصة الثانية فكانت بعنوان (الباهو سالومو ومiriam إشكنازي - قصة قريبة من الحقيقة عن أشخاص غير حقيقيين) وفيها نجد "سالومو" وقد تخصص في كتابة بعض إصحاحات العهد القديم من سفر التكوين الذي تتحدث عن الخصومة بين "عيسو" و "يعقوب" ؛ وتدور أحداثها في القدس أيضاً . والقصة الثالثة في الرواية جاءت بعنوان (شمعون ناتان وبنات ايلدلمان) ويبدو أن شاليف اختصر أحداث الرواية الرئيسية في هذه القصة ، حيث تعرض باختصار لزواج "أبراهام" من "سارة" وإنجابهما لـ "عيسو" و "يعقوب" ، ثم زواج يعقوب وإنجاب "لبنيامين" و "ميخائيل" . وتتحدث هذه القصة عن العممة "دودوتش" وثديها الذي لم يتوقف عن إرضاع الأطفال وعن ابنها "شمعون ناتان" الأعزب والأعرج وإعجابه ببنات "ايلدلمان" الذي كان يعمل لدى "يعقوب" في المخبز .

ولعله من الأهمية ، ونحن بصدد تحليل إحدى الروايات التي تفند مزاعم الصهيونية بادعاء الحق الديني لليهود في أرض فلسطين ، أن نتعرف على موقف الصهيونية من العهد القديم وعلاقتها به في مسألة الصراع حول الأرض ، لاسيما أن الحبكة الروائية تدور كلها حول الوعد الإلهي الذي منحه الرب ليعقوب ، وحول اغتصاب الباكورة من "عيسو" واعتماد الصهيونية على بقاء التركة في يد أحد الأخوين كحل نهائي لقضية الصراع بين "عيسو" و "يعقوب" حول الأرض . وهو حل وصفه "شاليف" في روايته هذه " بالأسطورة " .

موقف الصهيونية من التراث الديني اليهودي:

تعامل المؤرخون اليهود مع الأيديولوجية الصهيونية على أنها حركة قومية مثل الحركات القومية الأوروبية التي نشأت في القرن التاسع عشر ، ولكنهم لم يستطيعوا في نفس الوقت ،

إنكار أنها تختلف عن سائر الحركات القومية الأوروبية في افتقارها لبعض مقومات القومية مثل الأرض واللغة. ومن هنا صارت الصهيونية إشكالية معقدة لم يدرك المؤرخون بعد، كيفية تصنيفها ووضعها في مقام الأيديولوجيات الأخرى، وتساءل الكثيرون عن ماهية الصهيونية وتحديد طبيعتها كحركة قومية.

وبدت التساؤلات تثير نوعاً من الإشكاليات المعقدة حول ربط الصهيونية بالتاريخ العام لليهود وبتراثهم الديني أيضاً، سواء في الماضي أو في الحاضر. وفي حقيقة الأمر، كانت الصهيونية دوماً سبباً في وجود هذه الإشكاليات المعقدة بتبنيها كثيراً من الاتجاهات السياسية والدينية والثقافية على كافة الأصعدة، وباختلاف روادها تجاه مناحي التقدم نحو تحقيق الهدف في إقامة وطن لشتات اليهود.

ولم يكن موقف الصهيونية من التراث الديني اليهودي إلا إبحاراً في قضية شائكة جعلت الكثير من الباحثين يتساءلون، " هل هي حركة قومية تعبر عن الواقع السياسي لليهود ومتأثرة بالحركات القومية الأوروبية التي نشأت بينها أم أنها حركة دينية نابعة من الفكر الديني اليهودي، ومستمدة لأفكارها ونظرياتها من التراث اليهودي " ^(١).

وأدت هذه التساؤلات في نهاية الأمر إلى نوع من اللبس لدى بعض الباحثين، فقد استخدم الكثيرون كلمتي صهيونية ويهودية ككلمتين مترادفتين، على الرغم من أنهما تختلفان تماماً؛ فالصهيونية هي حركة سياسية دنيوية، بينما اليهودية هي دين سماوي استغله بعض القادة الصهيونيين كأداة أو وسيلة في تحقيق هدفهم، حينما استخدموا التوراة والنصوص الدينية الخاصة بالأرض كوسائل لازمة لتقوية الروح الجماعية الدينية بالشعور القومي.

" ومعظم القادة الصهيونيين لم يعيروا اليهودية أى التفات إلا باعتبارها مشكلة تبحث عن حل، وعنى المستوطنون الصهاينة عناية غير عادية بالتأكيد عن الطبيعة اللا دينية وغير التقليدية لمشروعهم، ولعل هذا هو ما دفعهم إلى أن يتخلوا عن لقب (اليهود) وتبنوا لقب (العبرانيين) بدلاً منه، أى أنهم حاولوا إعادة تعريف أنفسهم على أساس قومي محض يحل محل الأساس الديني التقليدي. ولعل ما يشير إلى ذلك، هو أن ارتباط اليهودي بصهيون (فلسطين) هو ارتباط ديني فحسب، فصهيون هي المكان الذي اختاره الرب واصطفاه، ولذا عد الاستيطان في الأرض المقدسة واجباً دينياً أو عملاً خيرياً بالمعنى الديني للكلمة. ومن هنا تكون فلسطين، كما يقول المهاتما غاندي، ليست موقعاً جغرافياً - بالمعنى الديني - وإنما هي في قلوب اليهود، وصهيون هنا مفهوم ديني يتجاوز حدود الطبيعة والتاريخ وكل ما فيها من نظام أو فوضى. وهذا التمييز الدقيق بين الواقع المادي والمفهوم الديني لا

(١) د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الدين اليهودي، مرجع سابق، (ص ١٧).

يتفق مع الرؤية الصهيونية، لقد أصيب الصهيونيون بالحيرة عندما اكتشفوا معارضة الحاخامات للدعوة الصهيونية الخاصة بالعودة (المادية) والجسدية إلى صهيون، لأنهم كانوا يحنون اليهود على حب صهيون، ولكن بالمعنى الديني للكلمة ^(١).

ولكن من الأهمية أن نشير إلى أن هذه المعارضة للصهيونية من قبل اليهود الدينيين كانت ذات طبيعة برجماتية، ولا تنصرف أبداً إلى طبيعتها كحركة استعمارية استيطانية إحلالية. وعلى الرغم من نجاح الصهيونية في تسلم مقاليد القيادة فإن موقف أعضاء الجماعات اليهودية من الحركة والدولة الصهيونية يتسم بكثير من التركيب، فبعض اليهود يرفضون الصهيونية من منظور ديني وهؤلاء ينقسمون بدورهم إلى قسمين: (الأرثوذكس)، الذين يعدون الحركة الصهيونية حركة علمانية، تجعل من اليهود أمة بالمعنى العرقي العلماني للكلمة بما يتنافى مع تعاليم الدين اليهودي، التي تجعل اليهود شعباً بالمعنى الديني، ترتبط هويته بمدي تنفيذه للأوامر والنواهي، ويرى الأرثوذكس أن الصهيونية حركة (مسيحانية) زائفة تتحدى الإرادة الإلهية، فيما يسقط (الإصلاحيون) الجانبين (الإثني والقومي) ويجدون في الصهيونية دعوة إلى القبلية وضيق الأفق وحرفية التفسير ^(٢).

وقد تجاوزت الصهيونية كل هذه الخلافات، ورأت أن المصلحة القومية تقتضي العمل على استخدام كافة الوسائل لتحقيق كل الغايات؛ فاستقلت قطار اليهودية، وحاولت إرضاء الحاخامات اليهود وتقريبهم إلى برنامجها الاستيطاني القومي.

وفي حقيقة الأمر، لم يكن إقحام الطابع الديني على الحركة الصهيونية إلا وسيلة من وسائل جذب شتات اليهود نحو هذه الأيديولوجية، وإضفاء طابع ديني قومي عليها، ومحاولة من قبل القادة الصهيونيين لمداخلة مشاعر اليهود الدينية باستخدام النصوص التوراتية التي تتحدث عن الوعد الإلهي بمنح بلاد كنعان لليهود، لتتزين الحركة الصهيونية، في النهاية، بادعاء الحق الديني لليهود في فلسطين. وهي إشكالية تعني في نهاية المطاف، أن اتجاه القادة الصهيونيين نحو فلسطين لم يكن نابغاً من محاولة تحقيق ما يسمى بالوعد الإلهي، ولعل مشروع (أوغندا) لتوطين اليهود فيها الذي قبله هرتسل وبعض القادة الصهاينة الدينيين باعتبار أن الاستيطان في صهيون لا يمكن أن يتم إلا بعد عودة المسيح المخلص، خير دليل على ذلك.

ولا يمكن أيضاً إنكار حقيقة معارضة الحاخامات اليهود لهذه الحركة التي رأوا أنها تعجل بنهاية اليهود كما ردد بعضهم، وقد حاول "هرتسل" تخفيف حدة التوتر التي

(١) انظر: د. عبد الوهاب المسيري: الأيديولوجية الصهيونية، مرجع سابق، (١١٠-١١٢).

(٢) د. عبد الوهاب المسيري: يهود العالم، دليل إسرائيل العام، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٩٦ (ص ١٥٠).

اجتاحت الأوساط الدينية بمقولته الشهيرة بأن (الصهيونية هي العودة إلى اليهودية قبل العودة إلى دولة اليهود) وهو بذلك، " لم يخاطب اليهودية وفق المفهوم الروحاني أو الديني بل كان يسعى إلى ما يمكن أن يسمى بـ (اتفاق قومي)، أي الاستعداد للاعتراف بإطار قومي عام على الرغم من الاختلافات في المعتقدات وفي الآراء " (١).

ويعلق شموئيل الموح على مجهودات هرتسل في تقريب الحاخامات الصهيونيين إلى الصهيونية دون تسليمهم الحركة وعلاقته بهم بقوله: " برزت هذه العلاقة في القصة التي رواها رءوين برنين (١٨٦٢ - ١٩٣٩) عن المؤتمر الصهيوني الأول والتي جاء فيها: أقبل عدد من الحاخامات على هرتسل لسبر غوره، ولكنهم خرجوا من المقابلة مسرورين ومرتاحين البال. وعندما سئلوا عن سبب هذا السرور من جانبهم قالوا بأن هرتسل أبلغهم أنه لا يعتزم مراعاة التقاليد اليهودية. لماذا إذن هذا السرور؟ قالوا: إذا لم تكن لدى هرتسل الرغبة في مراعاة التقاليد اليهودية فلن هذا يعني أنه لا يريد أن ينظر إليه أحد على أنه (المسيح المخلص) بل يريد أن ينظروا إليه على أساس أنه مجرد زعيم لحركة سياسية. وهدأت نفوس الحاخامات " (٢).

وعلى الرغم من كل هذا، " كانت الصهيونية كأى أيديولوجية، تود أن تكتسب شرعية، وأن تجند الجماهير وراءها، ويمكن أن تستخدم ديباجة مفهومة لديها. ومن هنا تستقل الصهيونية اليهودية لتضفي على نفسها صبغة دينية تحجب الجماهير فيها، وتظهر الصهيونية كما لو كانت امتداداً لليهودية وليست نقبضها. وهذا ما عبر عنه بعض المفكرين اليهود حين قال: إن الدين اليهودي يمكن أن يسهم في بلورة الروح القومية للشعب اليهودي... ومن هنا استخدم الصهاينة ديباجات دينية، فكان هرتسل يتحدث عن الاستيطان في فلسطين باعتباره الخروج. وسميت الهجرة إلى فلسطين بـ (عاليا)، وهو اصطلاح يفيد العلو والصعود لأسباب دينية... وأصبح من الواجب على اليهودي ألا يتنظر المسيح، بل أصبح عليه أن يعود لفلسطين للإعداد لمقدمه " (٣).

" وغيرت الصهيونية من المعنى العام لفكرة الخلاص، وحولته إلى حوار بين اليهودي والعالم بدلاً من كونه تعبيراً عن اللقاء الأخرى بين الإنسان اليهودي وربه، واضطرت الصهيونية إلى تحوير معنى المسيح المخلص الذي سيأتي في نهاية الأيام لتنفيذ الخلاص. واضطرت الصهيونية إلى إعلان أن هذا المسيح المخلص ليس إنساناً أو شخصاً من نسل

(١) د. انيتا شابيرا: الصهيونية الدينية - مدخل تاريخي، ترجمة د. محمد محمود أبو غدير، مركز الدراسات الشرقية، ج القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (٣)، مارس ١٩٩٨، (ص ٧١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٧٢).

(٣) د. عبد الوهاب المسيري: الأيديولوجية الصهيونية، مرجع سابق، (١١٧، ١١٦).

داوود له قوى خارقة للعادة، ولكنه فكرة أو رمز إلى حرية الإنسان اليهودى الفردية، وحرية القومية. كما أنه إشارة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية لجموع اليهود... فالمسيح المخلص إذن أصبح تشخيصاً لأبطال الحرية، أشبه بهؤلاء الذين حققوا مبادئ المساواة والحرية والقومية لشعوب أوروبا فى القرن التاسع عشر^(١).

وهكذا، " تلقت الصهيونية الأفكار الدينية اليهودية، ووجدت فى مكوناتها أداة مهمة وفاعلة لشحن وتعبئة قطاعات مؤثرة من اليهود المتدينين، خدمة لأهدافها السياسية، وتحقيقاً لمطامعها الاستراتيجية، فليس هناك ما هو أكثر تأثيراً فى النفس المكلمة، ولا أشد وقعاً فى الأرواح المعذبة والمهانة على مدى قرون وقرون، من التلويح بالمهمة المقدسة الملقاة على عاتقهم، وبفكرة (الخلاص) و(العودة) إلى أرض (اللبن والعسل) والبلاد الموعودة التى وهبها الرب لهم... ولذا، فإن الصهيونية السياسية، وإزاء إدراكها لأهمية العنصر الدينى الكامن فى النفس اليهودية وحيويته، التى نمت فى الشتات على امتداد أحقاب طويلة، استخدمت خليطاً من العقيدة والبعد السياسى، واستغلت بهذكاء وحنكة لعزل العناصر التى كانت تدعو إلى (الاندماج) من جهة، وإلى ضرب فكرة (الخلاص المسيحانى) النقية، التى كانت تربط بين هذه الفكرة وبين (التدخل الإلهى) المباشر، كشرط لإنجازها، من جهة أخرى، فقد كان الزعيم الصهيونى بن جوريون يرى أنه (العقيدة اليهودية) هى (التعبير القومى) عن تطلع (الشعب اليهودى) لتحقيق غاياته الوطنية " (٢).

" إذن كان بن جوريون يرى أن الدين اليهودى وظيفة، عليه القيام بتأديتها وكفى، وهو ما عبر عنه بوضوح عندما قال: (إن الدين هو وسيلة مواصلات فقط، ولذلك يجب أن نبقى فيها بعض الوقت، لا كل الوقت). ولم يكن يرتاح للمتدينين والحاخامات؛ فكان يقول: (إن حياة اليهود لو تركت لحاخامات اليهود لظلوا حتى الآن كلاباً ضالة فى كل مكان، يضربهم الناس بالأقدام، ويحتذى اليهود من أقدام الأغلبية الساحقة لهم فى كل مكان بأحلام العودة إلى أرض الميعاد والأجداد، وانتظار المسيح، الذى سيهبط عليهم من السماء، لينقذهم ويقوم لهم بكل العمل، بينما هم يصلون الفجر والعشاء، ويكون ليلاً ونهاراً " (٣).

فبعد أن رفض الصهيوونيون، فى البداية، استخدام الدين اليهودى ضمن المبادئ الأساسية للحركة الصهيونية خوفاً من سيطرة الحاخامات عليها والابتعاد عن العلمانية،

(١) د. محمد خليفة حسن: الصهيونية وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودى، مرجع سابق، (ص ٢٢).

(٢) أحمد بهاء الدين شعبان: حاخامات وجنرالات - الدين والدولة فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ٢٨، ٢٩).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامى: القوى الدينية فى إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، مرجع سابق (ص ٥٤).

حل القبول محل الرفض، وباتت النصوص المقرائية التي تتحدث عن الوعد الإلهي بالأرض - أرض فلسطين - في طليعة شعارات الصهيونية السياسية. وهكذا، انتبه القادة الصهيونيون إلى أهمية الدين كعنصر مهم في خططهم السياسية. وعلى سبيل المثال، " يستند النشيد الوطني الإسرائيلي على الادعاءات الصهيونية المرتبطة بالأرض وبقدسية الشعب مردداً دعاوى الحق التاريخي والديني في الأرض، المستندة جميعها على تعبيرات توراتية منقاة بعناية ؛ لتغذية النشء على كل المستويات الدينية كانت أم علمانية " ^(١).

فكرة الوعد الإلهي بين العهد القديم والحاخامات اليهود:

يرجع ادعاء الصهيونية بالحق الديني لليهود في أرض فلسطين إلى فكرة الوعد الإلهي لليهود بتخصيص هذه الأرض لهم وفقاً لما جاء في العهد القديم من وعود، " ويتلخص مضمون هذه الفكرة في أن الآباء الإسرائيليين، ابتداء من آدم إلى نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، قد تلقوا وعوداً إلهية، وأن التاريخ الإسرائيلي اللاحق يعتبر المسرح الذي تحققت عليه هذه الوعود... وقد تمت عملية ربط التاريخ اليهودي الحديث بالماضي من خلال التأكيد على تكرار هذه الوعود بتكرار العهد المعطى لموسى مع عدد من الآباء السابقين، ومن أهمهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب، بل العودة بفكرة العهد إلى نوح وآدم؛ حتى يصبح التاريخ اليهودي وحدة واحدة لا تتجزأ " ^(٢).

وتتضح فكرة الوعد الإلهي مع إبراهيم في سفر التكوين؛ حيث يقول الرب لإبراهيم في الإصحاح الثاني عشر من سفر التكوين: " وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك " (التكوين إص ١٢ : ١)، " وقال له أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين؛ ليعطيك هذه الأرض لترثها " (التكوين إص ١٥ : ٨)، " لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات " (التكوين، إص ١٥ : ١٨).

ويتكرر هذا الوعد الإلهي مع إبراهيم في الإصحاح السابع عشر أيضاً من هذا السفر، حيث كان إبراهيم يبلغ من العمر تسعا وتسعين عاماً، فظهر له الرب، وأمره بالسير أمامه؛ ليقسم معه عهداً، وقد أسماه الرب إبراهيم بعد أن كان يدعى أبرام، ثم وعده بأرض كنعان ملكاً أبدياً له " وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً

(١) د. عبد الخالق عبدالله جبة: المضمون التوراتي والأيدولوجي للنشيد الوطني الإسرائيلي (الأمل)،

كلية الآداب بسوهاج، جامعة أسيوط، أغسطس ١٩٩٢، (ص ٧٧).

(٢) انظر: د. محمد خليفة حسن: دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥، (ص ٥٦، ٥٥).

أبدىا. لأكون إليها لك ولنسلك من بعدك. وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك ملكاً أبدياً " (التكوين، إص ١٧ : ٨٧).

ويتجدد العهد مع إسحاق في الإصحاح السادس والعشرين من نفس السفر، " فظهر له الرب في تلك الليلة، وقال أنا إله إبراهيم أبك. لا تخف ؛ لأنى معك وأباركك وأكثر نسلك، من أجل إبراهيم عبدى " (التكوين إص ٢٦ : ٢٤). وفي الإصحاح الخامس والثلاثين من سفر التكوين يظهر الرب ليعقوب وهو فى طريقه من فدان أرام وبباركه، وبعد أن أسماه الرب إسرائيل بدلا من يعقوب يجدد العهد معه ويمنحه أرض أجداده " والأرض التى أعطيت إبراهيم وإسحق لك أعطيها. ولنسلك من بعدك أعطى الأرض " (التكوين إص ٣٥ : ١٢). ويتكرر العهد مع موسى، " وكلم الرب موسى فى عربات موآب على أردن أريحا قائلا كلم بنى إسرائيل وقل لهم إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان " (العدد ٣٣ : ٥٠-٥١).

ولعلنا من المثير للدهشة هنا تكرار هذه الوعود، وتأنها محاولة من مدون هذه النصوص للتأكيد على هذا الوعد بتلك الأرض، " وربما نلاحظ، أيضا ذلك التقارب الشديد فى الأسلوب والألفاظ المستخدمة فى هذه العهود المتكررة على الرغم من المسافة الزمنية الفاصلة بين كل أب من هؤلاء الآباء. وهذا يدل على أن هذه الصيغ المتكررة للعهد إنما وضعت جميعها بيد كاتب واحد. ويظن بعض الدارسين أنه موسى، بينما يظن آخرون أنها من نتاج عصر النبوة فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد ^(١).

كما أن تنفيذ هذا العهد مرتبط بعمليات قتل وتشريد وسفك للدماء، والمثير للشك هنا أن هذه العمليات تتم بأمر من الرب ذاته، فحين كلم الرب موسى - كما ذهب مدون العهد القديم - أمره بطرد سكان كنعان وقتلهم، " فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة وتخربون جميع مرتفعاتهم، تملكون الأرض وتسكنون فيها، لأنى قد أعطيتكم الأرض لكى تملكوها " (العدد إص ٣٣ : ٥٢)، " فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر اقتلوا " (العدد إص ٣١ : ١٧). وتحدث سفر التثنية عن أسلوب تحقيق هذا الوعد الإلهى الذى منحهم تلك الأرض من خلال الاستيلاء على المدن وسفك دماء أهل البلاد ^(٢).

وفى حقيقة الأمر، تثير عملية ربط هذا الوعد بالقتل والطرد والإبادة نوعا من الشك أو الافتراء على الذات الإلهية. وبالطبع، فإن صياغة مثل هذه الوعود وما تبعها من أوامر بالقتل والطرد على هذا النحو يكون الهدف منها واضحا، فمن غير المعقول أن يوحى

(١) د. محمد خليفة حسن : دراسات فى تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، مرجع سابق، (ص ٥٦).

(٢) انظر : سفر التثنية : (الإصحاحات ٢٠، ٢١، ١٠-١٤، ٢٣، ١٠-١٦، ٢٥ : ٥).

الرب لنبي من أنبيائه بالقتل وسفك الدماء والتخريب. وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن هذه القوانين الخاصة بأسلوب التعامل مع سكان هذه الأرض " يتسلمها القادة الإسرائيليون كمصدر وحى ، وكشريعة مقدسة لاستئناف البعث الإسرائيلى فى فلسطين ، على أساس أن كل جريمة تصبح شرعية وقانونية من أجل تحقيق وعد الرب " (١).

والمثير فى هذا التناقض ، الذى وقع فيه مدون العهد القديم ، أن التوراة تحدثت أيضا عن أرض فلسطين كأرض غربة بالنسبة إلى آل إبراهيم وإسحاق ويعقوب ؛ حيث تحدثت عنهم بصفتهم غرباء ووافدين على فلسطين. كما أن التوراة تعترف بأن الرب نفسه نقض هذا العهد حين عاقب اليهود ، " ففى سيناء عقد يهوه عهداً مع إسرائيل . وهذا العهد هو من فعل يهوه فهو اختار إسرائيل ودخل معها فى علاقة وطيدة من خلال العهد وتحت حمايته الخاصة ، وقطع العهد من جانب الإسرائيليين له عواقبه التاريخية فى رأى الأنبياء والمؤرخين . فالإسرائيليون لم يعيشوا حسب شروط العهد ولم ينفذوا الوصايا ، بل لم يقبلوا يهوه إلهاً واحداً بل عبدوا آلهة أخرى ، ولهذا فقد قرر يهوه عقابهم عن طريق تسليط الشعوب الأخرى عليهم " (٢).

ومن ناحية أخرى ، وفى محاولة لمضاهاة الأحداث التاريخية الحقيقية بما ورد فى العهد القديم ، يقول سيد القمنى فى كتابه (إسرائيل - التوراة ، التاريخ ، التضييل) : " إن التناقضات التى ينطوى عليها العهد القديم ، يمكن أن تؤلف وحدها كتاباً قائماً بذاته ، لا يقل حجماً عن الكتاب المقدس ذاته ، لو أردنا أن نجتمعها فى مدون واحد ، وهذا مجد ذاته كفيل بنزع الثقة عن التوراة وأخبارها منذ البدء ، وحتى الأحداث التى ترونها ، كوقائع حدثت فى القرن التاسع قبل الميلاد على الأقل ، ففى التوراة مبالغات لا يمكن قبولها إطلاقاً ، وهى أقرب إلى الأسطورة منها إلى التاريخ الصادق ... وعليه فإن النص التوراتى من وجهة نظرنا ليس أكثر من وثيقة أسطورية " (٣).

وفى العصر الحديث ، اتخذ الحاخامات اليهود من هذه الوعود ذريعة من أجل شحذ همم الإسرائيليين نحو التمسك بهذه الأرض التى وعدهم الرب بها حسب ادعائهم ، واتخذت فتاواهم منحني خطر تجاه التعامل مع الفلسطينيين أصحاب هذه الأرض بكل قسوة وعنف ، بحيث أصبح القتل والهدم والتخريب ، وكأنه طقس من الطقوس البدائية التى عادت لتتقدم قرباناً للرب طمعاً فى إرضائه . وعلى سبيل المثال " أعلن الحاخام العسكرى

(١) د. رشاد عبالله الشامى : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، مرجع سابق ، (ص ١٧٠).

(٢) د. محمد خليفة حسن : التفكير التاريخى والحضارى عند الشعوب العربية (السامية) القديمة ، كلية الآداب ج القاهرة ، ٢٠٠٠ ، (ص ٢٠٤).

(٣) سيد القمنى : إسرائيل - التوراة . التاريخ . التضييل ، مؤسسة عيال للدراسات والنشر ، قبرص ، ١٩٩٤ ، (ص ٣٦ ، ٤٠).

لإسرائيل موشيه جورن أن الحروب الثلاثة التي جرت بين إسرائيل والعرب خلال السنوات ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧، هي في منزلة (الحرب المقدسة)، فأولها لتحرير أرض إسرائيل، والثانية لاستمرار دولة إسرائيل، أما الثالثة فقد كانت لتحقيق نبوءات أنبياء إسرائيل^(١).

وثمة نظرة عابرة تجاه دور الحاخامات داخل المجتمع الإسرائيلي، تكشف لنا عن الرب الذي يتأجج في قلوب اليهود من هؤلاء الحاخامات الذين تعد فتاواهم أمراً واجب التنفيذ دون أدنى مناقشة أو اعتراض. وربما يبين لنا حادث مقتل رئيس الوزراء السابق إسحاق رابين، مدى خطورة الدور الذي يلعبه الحاخامات اليهود، حيث كشفت التحقيقات التي أجريت مع "ييجال عامير" قاتل رابين، أنه قتل رئيس الوزراء بناء على فتوى من أحد الحاخامات أبيح فيها إهدار دم رابين؛ لأنه كان بصدد التخلي عن الأرض الموعودة بموجب اتفاق مع الفلسطينيين.

وفي حقيقة الأمر، يلعب الحاخامات دوراً مهماً ورئيسياً في تشكيل الوعي الديني والسياسي كممثلين للديانة اليهودية بطابعها الكهنوتي المغلق، لاسيما أن من أهم وصاياها (التخذ لنفسك حاخاماً). وهكذا، يفرض النص الديني على اليهودي أن ينتمي لحاخام معين ويتبنى آراءه ويعمل على تنفيذ الفتاوى التي تصدر عنه، ويكون من مريديه واتباعه الدائمين الذين يترددون على دروسه وخطبه اليومية أو الأسبوعية.

وهكذا أيضاً، أقام الحاخامات دولة داخل دولة -إن صح التعبير- وتغلغلوا في شتى نواحي الحياة وفرضوا كلمتهم التي يخشاهها اعترى المسئولين الإسرائيليين بما فيهم رئيس الوزراء. ومن هنا تبقى الفتاوى الخاصة بـ(أرض الميعاد) مسألة غاية في الخطورة يضعها أي رئيس وزراء إسرائيلي في الاعتبار وهو ذاهب إلى مائدة المفاوضات، فما زال شيخ مصرع رابين يطارد المسئولين الإسرائيليين المعنيتين بالمفاوضات مع العرب، وبخاصة أن حاخامات اليهود ينظرون إلى من يعيد (للأعداء) أراضى تم تحريرها يعد خائناً يجب قتله. ودائماً ما تنسم الانتخابات الإسرائيلية بمحاولات لمغازلة الحاخامات وأحزابهم الدينية. فالحاخامات في كل مكان، في المحكمة الشرعية، وفي دور العبادة، وفي الجيش، وفي الكنيسة، يرفضون ويقررون ما يشاءون. إنهم يلعبون دوراً بارزاً في تشكيل السياسات التي تتبناها الحكومات الإسرائيلية. ويذهب بعض المحللين إلى أن عدد اليهود المتدينين في تزايد مستمر، وذلك لنجاح الحاخامات في ضم عشرات اليهود المأزومين نفسياً واجتماعياً إلى معسكرهم الديني، ولدعواهم بزيادة النسل؛ حتى وصل عدد بعض الأسر اليهودية المتدينة إلى عشرة أو ثلاثة عشر فرداً.

(١) د. رشاد عبالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ١٧٣).

لقد شكلت فتاوى هؤلاء الحاخامات وجدان النفسية الإسرائيلية، وتعاضمت، إلى أن تخطت حدود المعقول، حين تحدثت عن فتاوى الدم والقتل في سبيل المحافظة على (الأرض المقدسة) أو (أرض الميعاد) التي وعدهم الرب بها، والمحافظة عليها تعنى إقامة وصايا الرب وإرضاءه، حتى وإن كان ذلك عن طريق قتل (الأغيار) واحتلال ديارهم وطردهم، معتمدين في ذلك على بعض النصوص التوراتية التي يأمر فيها الرب بقتل النساء والأطفال وتخريب المرتفعات، كما جاء في النصوص المقدسة (سفر العدد، ٣١: ١٧).

وفي إطار ادعاء اليهود بالحق الديني في أرض فلسطين، الذي تعتمد عليه الصهيونية في نظرياتها، مثلت فتاوى الحاخامات اليهود خطراً كبيراً على مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي من ناحية، والصراع الفلسطيني الإسرائيلي من ناحية أخرى. وثمة نظرة أخرى على فتاوى الحاخامات اليهود الخاصة بالأرض، تكشف لنا عن مدى خطورة هذه الفتاوى، لاسيما أنهم يستندون في فتاواهم إلى ما ورد على لسان الرب، الذي من المفترض أن تكون كلماته موضع التنفيذ الدائم، فهذه الأرض هي أرض اليهود - حسبما يذهبون - وهي أرض مقدسة وعدهم الرب بها ولا يمكن التفريط فيها تحت أي مسمى. وعلى سبيل المثال، يضع الحاخام الإسرائيلي مئير كاهانا شرعية دولة إسرائيل موضع السؤال، " فهي في نظره مستندة إلى أمر الهى، حيث يقول: (لو لم يكن الرب قد أمرنا بالعيش في هذه البلاد، فما الذى أفعله هنا. إن هذه البلاد كارثة حقيقية سواء أكان ذلك على الصعيد الجغرافي أم المادى. . . أنا لا أعيش هنا إلا لأن هناك وصية مقدسة بذلك) " (١).

ويذهب مئير كاهانا بتطرفه الديني إلى ضرورة تطهير هذه (الأرض المقدسة) من أي وجود غير يهودى، " وهو يرى أن السبب في أن يكون المرء يهودياً، والسبب الذى يجعله يعيش في إسرائيل لهما أصل مشترك هو الأمر الإلهي. وعليه فإن إقامة دولة يهودية - وهي وصية إلهية - وسيلة الحصول على ثقافة يهودية حقة، ولابد لذلك من تطهيرها من أي وجود غير يهودى " (٢).

ويذهب " إسحاق نسيم " حاخام إسرائيل الأكبر السابق، إلى أن " أرض إسرائيل هي الميراث المقدس لدى كل يهودى، ولا تملك أية سلطة دنيوية أو دينية القدرة على انقراض هذا الدعاء أو التقليل من شأنه " (٣). كما أن بعض الحاخامات لا يعترفون بوجود أراض عربية، ويستندون في ذلك إلى ما ورد في التوراة على أنها تراث الآباء إسحق ويعقوب،

(١) رافائيل مرجى، فيليب سيمونو: مئير كاهانا، الحاخام الذى يخيف اليهود، عرض: علية البرشومي، سلسلة كتاب قضايا فكرية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، الكتاب السادس، أبريل ١٩٨٨، (ص ٢٦٦).

(٢) نفس المرجع.

(٣) أحمد بهاء الدين شعبان: حاخامات وجنرالات، مرجع سابق، (ص ١٥).

حيث يقول الحاخام تسفى يهودا كوك الابن: " إن هذه البلاد لنا، ولا توجد هنا أية مناطق عربية أو أراض عربية، بل أراض إسرائيل. . تراث الآباء الخالد، وهى - فى جميع حدودها الواردة فى التوراة - تابعة للحكم الإسرائيلى " (١).

" ويمتد هذا التعصب الدينى إلى التلاعب بالسياسة على المستويين الخارجى والمحلى، كما هو واضح فى حالة (جوش أمونيم)*، تلك الجماعة الصغيرة التى تدعو إلى ضم الأراضى المحتلة... وكما هو واضح فى كلمات الحاخام موشى بن تسيون، لقد أدى به تفسيره الدينى الصهيونى للتلمود إلى العودة للقضاء على الفلسطينيين واستعمار كل أرض إسرائيل التاريخية " (٢).

وينظر الحاخامات اليهود إلى الاتفاقيات المبرمة مع الفلسطينيين على أنها ملغاة ولا يمكن الاعتراف بها؛ لأنها تعطى أراضى الرب للغير، حيث يقول الحاخام شلومو افيرى: " السلام فى حد ذاته أمر محمود، لكن هذا لا يعنى تسليم أراضينا المقدسة للأعداء، أبناء إسماعيل، وتقضى الشريعة اليهودية بأن ما يجره ملك إسرائيل من أراض لا يمكن التخلي عنها البتة، واليوم تقوم دولة إسرائيل مقام الملك، ومن ثم فالأرض التى يفرط فيها رئيس وزراء إسرائيل يجب استعادتها، والقصاص منه بتهمة الخيانة، أما الاتفاقية فهى باطلة، حيث سلم خائن من اليهود أراضى الرب للعرب، وعليه لانتزيم بمثل هذه الاتفاقيات التى تخالف نصوص الدين اليهودى " (٣).

ويتضح موقف الشريعة اليهودية من إعادة الأراضى المحتلة إلى الفلسطينيين فى كلمات الحاخام "يوسف النكفاه" الذى يتعجب من إعادة تلك الأراضى التى تعنى إعادتها مخالفة للشريعة اليهودية، ويتساءل: " إننى لا أفهم من ذلك سوى أن يعيد لنا الجوييم (الأغيار) أرض إسرائيل من النيل إلى الفرات، أو على الأقل من الفرات حتى وادى العريش، وبالطبع يا حبذا لو حتى وادى النيل. وتسليم أرضنا للعرب حرام حرام أن نتخلى عما وهبنا الرب إياه. ويؤكد ذلك ما جاء فى كتب الحاخام موشيه بن نحمان، وكتاب (نور الحياة) الذى تؤكد كل فقراته أن الرب وعد إبراهيم وإسحق ويعقوب بأرض إسرائيل. وإننى أتبنى مبدأ (الأرض مقابل الأرض)، بعبارة أخرى فى إسرائيل ملايين

(١) نفس المرجع (ص ٣٣).

(٢) جوش أمونيم: كتلة من رجال الاستيطان اليهودى من المتدينين، نشأت فى القدس عام ١٩٦٧ ومعتهم من مدرسة الرب كوك الذين يحافظون على إخلاصهم لأرض إسرائيل، ويؤيدون انتهاج خط سياسى أكثر حزمًا بالنسبة لشئون أرض إسرائيل وينتمى معظم أعضائها للحزب الدينى القومى (المفدال)، ويرفضون الانسحاب من الأراضى العربية المحتلة.

(٣) د. رشاد عبد الله الشامى: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ١٧٤).

(٣) أنظر web site: <http://www.yeshiva.org.il/2002>

اليهود الذين تركوا بيوتهم في مصر واليمن والمغرب وتونس وبغداد والهند، فليذهب الفلسطينيون إلى هناك وسيجدون مأوى بكل تأكيد. وقد ورد في سفر العدد الإصحاح الثالث عشر: (ورثتم الأرض وأقمتم فيها، وقد منحتم لكم لتعمروها) " (١).

وهكذا، تبدو ملامح هذه الفتاوى الحاخامية، التي تبين لنا مدى عبادة (الأرض المقدسة) لدى هؤلاء الحاخامات وأتباعهم، وقد اتخذوا من نصوص الكتاب المقدس والتلمود حجة ليملوا على اليهود حتمية العمل بهذه الفتاوى، والدفاع عن هذه الأرض هو واجب ديني مقدس لا يمكن التخلي عنه، بل محاربة الذين ينقضون هذا الواجب، وإن كانوا يهوداً، هو أمر مقدس حتى وإن كان هناك اضطراب لقتلهم. وقد وصف أحد الحاخامات الصراع العربي الإسرائيلي بأنه حرب دينية مقدسة تستلزم الدفاع عن الأرض المقدسة التي وهبها الرب لهم، حسب ادعائهم، وقد آثرنا أن نأتي بهذه الفتاوى بصرف النظر عن الانتماءات الحزبية أو السياسية لهؤلاء الحاخامات وموقعهم على خريطة الأحزاب والقوى الدينية في إسرائيل، فما يهمنا في المقام الأول هو موقف الدين اليهودي والحاخامات اليهود من النصوص التوراتية التي تحدثت عن الأرض، وكيف طوعوها لخدمة أهدافهم وأغراضهم السياسية التي تخدم اليمن الصهيوني المتطرف في إسرائيل، وكيف تم توظيف هذه النصوص للاستماتة على هذه الأرض من قبل الصهيونية التي اعتمدت في الكثير من نظرياتها على ادعاء الحق الديني لليهود في فلسطين، وكرست كل جهودها من أجل استقطاب حاخامات اليهود للتأكيد على هذا الحق الديني المزعوم، مستغلة نفوذ هؤلاء الحاخامات وأهميتهم بالنسبة لقطاعات لا بأس بها من المجتمع الإسرائيلي. ولنا أن نتصور مدى النشوة الدينية التي عاشها حاخامات اليهود بعد حرب ١٩٦٧، التي احتلت إسرائيل على أثرها أجزاء كبيرة من الأراضي العربية، فقد أرجعوا هذا الانتصار إلى (معجزة إلهية) ونظروا إلى هذه الأراضي على أنها (أراض محررة) من يفرط فيها خائن وجب قتله.

وبالها من إشكالية معقدة اتسمت بها العلاقة بين الدين اليهودي والصهيونية من ناحية، والدين والدولة من ناحية أخرى. ولكنها تبدو في غالب الأحيان واضحة حينما نتدارك الاستدعاء المستمر من القيادات الصهيونية للتراث الديني التوراتي، باعتباره وسيلة مجربة وناجحة، يسهل من خلالها خدمة الأهداف السياسية تجاه العديد من القضايا الشائكة في مسألة الصراع العربي الإسرائيلي.

وتبدو هذه الإشكالية غير معقدة أيضاً حينما نأخذ " دافيد بن جوريون " مؤسس دولة إسرائيل مثالا ؛ " فلم يكن بن جوريون ملحداً، بل كان يؤمن بالله على طريقته الخاصة.

(١) أنظر

http://www.yeshiva.org.il(2002): web site .

وقد سئل مرة عما إذا كان يؤمن بالله فأجاب: (السؤال هو من الله؟)... وبالرغم من هذه النظرة السلبية إلى الدين، فقد كان بن جوريون يدرك أهمية استغلال الدين في سبيل تدعيم الفكرة الصهيونية، واجتذاب المهاجرين إلى فلسطين، فأعلن ذات مرة: (إن خلود إسرائيل يتميز باثنتين: دولة إسرائيل والتوراة) " (١).

اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية:

تشير أحداث رواية (عيسو) والحبكة الدرامية بها إلى أن شاليف اعتمد في كتابته لهذه الرواية على الخلفية التوراتية لقصة الوعد الإلهي بالأرض التي منحها الرب ليعقوب، والخصومة والنزاع بين عيسو ويعقوب، واتخاذها رمزاً للصراع الدائر بين الفلسطينيين والإسرائيليين في العصر الحديث. وبدا أمانا المثلث التوراتي (عيسو، يعقوب، ليثة) في مقابل المثلث الروائي (عيسو، يعقوب، ليثة)، والذي يقابلهما على أرض الواقع مثلث آخر يتمثل في المثلث السياسي (الفلسطينيون، اليهود، الأرض)، لاسيما أن المرأة قد لعبت دوراً مهماً في هذه الرواية تجاه مسألة الصراع، فهي شخصية تمثل لنا أرض فلسطين في مقابل اثنين يدعيان ملكيتهما لها. وهو نفس الدور الذي لعبته المرأة في رواية " شاليف " السابقة (رواية روسية).

ويقول يوسف أورن في معرض تعليقه على هذه الرواية: " هناك توءمان يتنافسان فيما بينهما على امرأة واحدة. وعلى هذا، فإن المواجهة بين المتنافسين على حب امرأة واحدة، هي مواجهة متوقعة. وهنا نصل إلى الحكمة الموضوعة في بؤرة هذه القصة لتلك الرواية، حيث يبرز أمانا التناظر السياسي لها: وهو الصراع على أرض فلسطين " (٢). وينعكس موقف شاليف من الصهيونية، مرة أخرى في هذه الرواية، من خلال لهجته الحادة في التعامل مع فرضياتها التي ينظر إليها على أنها مجموعة من الأساطير، ولعل جرأة شاليف في هذه الرواية، كانت تكمن في إشاراته المباشرة إلى الصهيونية، فلم يجهد القارئ كثيراً في الربط بين أحداث الرواية والواقع الفعلي التي تعيش فيه إسرائيل ثمة الأيديولوجية الصهيونية، حيث يقوم الأمير " أنطوان " برحلته إلى القدس عام ١٨٩٨، بعد عام واحد من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل، ويشهد زواج " سارة " من ابن أسرة " ليفي " التي تعد من أقدم الأسر اليهودية في القدس، وقد أجبرت " سارة " زوجها " أبراهام " على قطع شجرة الأنساب القدسية، وفي عام ١٩٢٧ تجعله يسافر هو وتوءميهما بعربة

(١) د. رشاد عبالله الشامي: القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، مرجع سابق، (ص ٥٣).

(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٥٨).

البطريك إلى القرية. ويعلق " يوسف أوران " على تلك التواريخ الواردة في الرواية بقوله: " إن إقحام تاريخ بداية قصة الأسرة الذي يقترب من تاريخ نشأة الصهيونية لم يكن أمراً عفوياً أو غير مقصود. لقد تقرر في المؤتمر الصهيوني الأول هجر الخلاص الديني المسيحاني من أجل الخلاص العلماني الدنيوي ... ويرمز ترك القدس إلى هذا التحول ... لاسيما أن القرية هي ثمرة تمجيد الصهيونية، والقدس كانت رمزاً للخلاص الديني المسيحاني حتى نشأة الصهيونية " (١).

كما أن فوز " يعقوب " بالمخبز و " ليثة " حدث عام ١٩٤٨، عام قيام دولة إسرائيل. ففي هذا العام حسمت الجولة الأولى من الصراع لصالح " يعقوب "، فقد أثمرت جهود الصهيونية عن تحقق حلمها في إقامة كيان وطني لليهود على أرض فلسطين.

ويمكن القول أيضاً؛ إن شاليف يواصل في هذه الرواية ما انتهى إليه في روايته السابقة (رواية روسية) حول نقده للصهيونية في اعتمادها على الأساطير الدينية والتاريخية واتخاذها كحل للصراع الدائر بين الفلسطينيين واليهود، فإذا كان قد فند ادعاء الحق التاريخي لليهود في فلسطين في (رواية روسية)، فإنه يفند هنا ادعاء الحق الديني أيضاً، في تأكيد شديد اللهجة على رفضه لهذه الأساطير التي فطمت الصهيونية الأجيال اليهودية اللاحقة عليها. وهو بذلك يعبر عن فشل الصهيونية، ويحذر اليمين الصهيوني المتطرف من الاعتماد على مثل هذه الأساطير؛ لأن إبقاء التركيبة في يد أحد الأخوين كحل سهل للصراع لن يبقى طويلاً، ويؤكد على أن الجولة الثانية في الصراع سوف تكون لصالح الفلسطينيين (عيسو). وسنعرض هنا لأبرز النقاط التي تناولها شاليف في معرض نقده للصهيونية في هذه الرواية والتي تكاد تنصب كلها في:

اعتماد الصهيونية على أسطورة المقر في حل الصراع:

لم يجهد شاليف القارئ كثيراً في محاولة الكشف عن هدفه في هذه الرواية، فقد كان صريحاً ومباشراً منذ عنوان الرواية في أن قضيته الأولى عبر أحداث الرواية هي أسطورة المقر الشهيرة (قصة عيسو ويعقوب والوعد الإلهي ليعقوب بالأرض) التي اتخذتها الصهيونية كمبدأ لحل الصراع بين الفلسطينيين واليهود على أرض الواقع.

ففي القصة الأولى (الدوق أنطون والحادمة زوجا)، يقضى الدوق ليلة كاملة مع العاهرات بالقدس، يعود بعدها ليجد أنفه وقد وشم عليها بكتابة ما. وعندما ينزع الأطباء هذه الكتابة يتضح أنها منمنمات خاصة، تتضمن الفقرات الاثنتي عشرة الأولى من الإصحاح الخامس والعشرين من سفر التكوين. وتحكي هذه الفقرات عن إبراهيم وقومه،

(١) نفس المرجع، (ص ٧١).

وأسلوبه فى حل نزاع الميراث بين ابنه إسحق وإسماعيل ؛ فقد " أعطى إبراهيم إسحاق كل ما كان له " (سفر التكوين، إص ٢٥ : ٥).

" فحص جلد أنف الدوق، وتبين أن هذا الوشم لم يكن إلا اقتباسا صغيرا للغاية من الفقرات الاثنتى عشرة الأولى من الإصحاح الخامس والعشرين لسفر التكوين ومكتوبة بالعبرية " ^(١).

وفى القصة الثانية (إياهو سالومو ومريم إشكنازى) يحدثنا شاليف عن " سالومو " والد " إياهو " الذى برع فى كتابة إصحاحات العهد القديم الخاصة بحل النزاع بين كل من " عيسو " و " يعقوب " ؛ فهو يكتب فقرات العهد القديم بدقة بالغة وبصورة مصغرة للغاية : " بعد ذلك اقتلع شعرة رقيقة من مؤخرة رأس الطفل ... وألصقها فى ثقب بطرف ريشته، ثم دلى لسانه وكتب الفقرات الخمس الأولى من الإصحاح على ظافر إصبعه " ^(٢).

" لقد تخصص سالومو فى هذا المجال ، وهو الكتابة الدقيقة، منذ أن كان فى التاسعة من عمره. وقد ظهرت خبرته الرائعة فى كتابة بعض فقرات المقر فى الجزء الأعلى من إصبعه الذى قطع بأمر حاكم تركى. وفى المقدمة التى تحدثت عن قائمة لنسل (عيسو) يشرح لنا الإصحاح الخامس والثلاثون كيف نحل مرة أخرى بالتاريخ النزاع بين الأخوة حول الميراث. ويحكى لنا هذا الإصحاح عن عيسو الذى ترك (الأرض التى كان يقطن بها أباه فى أرض كنعان) وسكن (فى جبل مدينة أدوم)، وقد اضطر لذلك بسبب أخيه يعقوب وإرثهم، وذلك لأن الأرض، أرض آباءهم، لم تستطع تحملهما معاً بسبب نزاعهما " ^(٣).

وربما يشير شاليف هنا إلى فكرة الترانسفير فى العهد القديم التى تحل النزاع بين الأخوين حول الميراث من خلال رحيل أحد الأخوين، وهى نفس الفكرة التى تنادى بها بعض دوائر اليمين الصهيونى المتطرف فى إسرائيل كحل لمسألة الصراع الدائر بين الفلسطينيين والإسرائيليين على الأرض. وتأتى إشارة شاليف هنا كمقدمة لرفضه لهذا الحل المقرائى الذى تبنته الصهيونية فى برامجها السياسية.

ويعلق الناقد الإسرائيلى " يوسف أورن " على هذه الفكرة ومقصد شاليف من التعرض لها بقوله : " لقد تبلورت فكرة الترانسفير من خلال مثل هذه النماذج، ولأكثر من مرة يعرضها الكاتب المقرائى كحل معقول لمثل هذه النزاعات فى تاريخ فلسطين ... إن فكرة

(١) مثير شاليف : " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤).

(٢) مثير شاليف : " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٢٣).

(٣) يوسف أورن : " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايلىت "، مرجع سابق، (ص ٦٣).

الترانسفير هي فكرة سياسية تظهر في الواقع كأحد الاقتراحات التي تجيء لحل النزاع العربي الإسرائيلي. وهناك بعض التيارات السياسية في المجتمع الإسرائيلي ترفض هذه الفكرة؛ لأنها تجعل الميراث كله في يد أحد الأخوين، وتنزع الجزء الثاني تماماً من الآخر. وتقترح بعض التيارات السياسية حل مختلف لهذا الصراع حول الأرض، وهو تقسيم الأرض بين الوريثين. ويأتي شاليف بهذا التنويه الخاص بالحلول المقترحة لنزاع الميراث بين الأخوين في قصة (عيسو) لكي يعضد رفضه لمثل هذه الحلول^(١).

"ومن المعروف أيضاً، أن فكرة الترحيل الجماعي للفلسطينيين التي عرفت باسم (الترانسفير) وأصبحت مصطلحاً تردد كثيراً في الثمانينيات، من القرن العشرين، من جانب دوائر يمينية متطرفة، هي الفكرة التي أطلقها ويركز عليها رحبعام زئيفي أحد أعضاء حزب (موليدت) اليميني المتطرف، حيث طالب بترحيل الفلسطينيين إلى الدول العربية في (شاحنات) على حد تعبيره، بل وذهب إلى أبعد من هذا بالمطالبة أيضاً بترحيل العرب الفلسطينيين الذين يعيشون في دولة إسرائيل ويعتبرون في عداد مواطنيها"^(٢).

كما أن الأسماء الواردة في أحداث الرواية تؤكد لنا على هدف شاليف في دحض أسطورة المقرأ؛ فهو يأتي بالأسماء التوراتية ويسقطها على القصة الروائية. ولدينا في الرواية "أبراهام" وزوجته "سارة"، و"يعقوب" وزوجته "ليئة"، و"عيسو" بطل الرواية، وهي نفس أسماء القصة التوراتية. كما أننا نلاحظ هنا شخصيات سياسية في الرواية يرمز إليها شاليف على أرض الواقع، مثل "ميخائيل" (يتسحاق شامير)، و"بنيامين"، و"شمعون" (برتس) وعلى هذا الأساس، يمكن القول، إن شاليف يمزج بين الأسماء التوراتية والأسماء السياسية في "إشارة إلى تلك القوى السياسية الصهيونية اليمينية المتطرفة التي تتخذ من النص التوراتي حل قضية الصراع بين الإسرائيليين والفلسطينيين على الأرض، أنموذجاً تتبناه وتدعو له، وهو ما عرف باسم الترانسفير أو الترحيل الذي يضع الميراث كله في يد أحد الأخوين"^(٣).

ويمكننا أن نعرض لأسطورة المقرأ التي تبنتها الصهيونية، واتخذتها كمبدأ لحل النزاع بين الفلسطينيين والإسرائيليين على الأرض عبر أحداث الرواية، حسب رؤية شاليف، من خلال هاتين الجولتين:

(١) نفس المرجع، (ص ٦٣).

(٢) د. عبد الوهاب محمود وهب الله: الرواية السياسية في الأدب العبري المعاصر، دراسة في رواية (عيسو) لمثير شاليف، مجلة رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، ج القاهرة، المجلد الرابع، الأعداد (٤: ٢)، ١٩٩٥، (١٢٥).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامى: أدب ما بعد الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٣٨).

(١) الجولة الأولى من الصراع (موقف الصهيونية من الأسطورة التوراتية) :

سعت الصهيونية، منذ البدايات الأولى لتكوينها كحركة، إلى تبني كل ما يعضد موقفها ويحقق أهدافها ضد الطرف الآخر في الصراع. ولم تكن في حل من مداعبة أحاسيس اليهود الدينية والعقائدية في إطار ما يسمى بالحماس الديني تجاه أرض فلسطين كأرض الميعاد. وعند اصطدامها بالواقع والمواجهة مع الفلسطينيين على الأرض، اتخذت من الأساطير الدينية ذريعة وحجة لتعصيد موقف اليهود وإثارتهم، ورفعت شعار (يسو يكره يعقوب). كما أنها كررت على مسامع اليهود الوعد الإلهي بالأرض (أرض كنعان) "لترث أرض غربتك التي أعطاه الله لإبراهيم" (تكوين ٤: ٢٨)، وأكدت في أسطورتها على أن فلسطين هي ملك لليهود طبقاً للوعد الإلهي المتكرر مع إبراهيم وإسحق ويعقوب في العهد القديم. ومن هنا كان رحيل أحد الأخوين هو أمر حتمي وضروري لحل هذا الصراع بكل سهولة ويسر؛ ليفوز "يعقوب" بالجولة الأولى في الصراع. وهو مبدأ اتخذته الصهيونية ولم تحده عنه.

وقد تعرض شاليف لهذه الأسطورة الدينية في روايته (يسو) من خلال أسرة "أبراهام ليفي" وزوجته "سارة"، وهي أسرة خبازين، تصارع ابنهما "يسو" ويعقوب "على وراثته المخبز، وامتد الصراع إلى "ليثة" تلك الفتاة التي تزوجها "يعقوب" على الرغم من أنها كانت مرتبطة بقصة حب مع أخيه "يسو". وأخذ الصراع في الرواية منحني سائر منحني الأسطورة التوراتية، كمحاولة من شاليف للتأكيد على أنه إذا كانت الجولة الأولى في الصراع قد حسمت لصالح "يعقوب"، فعلينا أن نتظر نتيجة الجولة الثانية.

وقد لعبت العلاقات الأسرية بين أفراد أسرة "ليفى" دوراً فاعلاً في حسم نتيجة الجولة الأولى من الصراع، التي يمكن من خلالها أن نتبين كيف فاز "يعقوب" بالمخبز والزوجة في آن واحد:

(١) العلاقة بين "يسو" وأمه "سارة":

لعبت الملامح الشخصية لـ "سارة" الأم دوراً مهماً في صوغ العلاقة بين ابنها "يسو" و "يعقوب". فهي شخصية مستبدة أجبرت الأسرة كلها على ترك القدس، ودائماً ما تتسم العلاقة بينها وبين زوجها أبراهام بالشدة والقسوة. فيصفها "يسو" القاص بالشخصية المعقدة التي يصعب على أحد فهمها:

"كانت أبسط امرأة وأعقد شخصية عرفتتها. فالنساء كان يجدن صعوبة دتماً في فهمها، أما الرجال فقد فهموها كل بطريقته الخاصة" ^(١).

(١) مثير شاليف: "عيساف" (يسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٩١).

وكان اليأس والإحباط يتسلل إلى نفسها بكل سهولة ويسر، فقد فشلت في تعلم القراءة والكتابة:

" لقد طلبت منى أن أعلمها القراءة والكتابة ولكنها لم تتمكن من ذلك، فانهار أملها وتحطم ".^(١)

وربما انعكست شخصية الأم المعقدة في التعامل مع ابنها " عيسو " و " يعقوب " فقد كانت تهتم " بـيعقوب " دائماً، وتداعبه حتى وهو شاب كبير:

" أجلسست أُمى يعقوب على الكرسي، وركعت على ركبتيه، وفتحت أزرار قميصه، وخلعت نعليه... وبعد ذلك قامت وأسندت جبهته على بطنها وخلعت قميصه... وفكت حزام سرواله... وأخذت تحرك يديها على كتفيه وظهره وبطنه وركبتيه، لتفحصه من رأسه حتى إخص قدميه، باحثة عن جروح أو إصابات "^(٢).

وفي مقابل اهتمامها بـيعقوب فتاها المدلل، كانت تسب " عيسو " وتلعنه وتوعده:

" كانت أُمى تسبني طيلة حياتها، وتدعوني (الخائن) "^(٣).

لم يشر شاليف في هذه الرواية إلى سبب هذه العلاقة المتوترة التي جمعت بين " عيسو " وأمه، وربما كان التوتر هنا في هذه العلاقة وحب " سارة " لابنها " يعقوب " ضرورة في الحبكة الروائية كتمهيد لفوز " يعقوب " بالجولة الأولى في الصراع. كما أن بقاء هذه العلاقة على هذا الحال، يعد مقدمة لدور المرأة المغاير في الجولة الثانية من الصراع الذي مثلته " رومى " ابنة " يعقوب " كما سنتبين فيما بعد.

لقد كان " عيسو " يحلم بأمه، وهو في أمريكا، تحدثه في التليفون، وتؤكد له أن سبابها قائم:

" في حلمي كان الهاتف يدق. فإذا بي أجدها تناديني باسمي مرتين عند رفع سماعة الهاتف كما لو أنها تؤكد لي على أن لعنتها ما زالت قائمة "^(٤).

ولم ينس " عيسو " طوال حياته سباب أمه له، فداًئماً ما يتذكر أنها كانت تصفه بالكذاب والشرير:

كانت تقول لي " أيها الشرير الكذاب " "^(٥).

ولم تكتف " سارة " بالسباب فقط بل إنها توعدت " عيسو " وهددته بأنه لن يكون له زوجة أو طفل أو أرض:

(١) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق نفس المرجع، (ص ٢٦٤).

(٢) نفس المرجع، (ص ٩٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣١١).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣١١).

" لن تكون لك أسرة. ولن تكون لك زوجة. ولن يكون لك ولد. ولن تكون لك أرض " ^(١).

ومن الملاحظ أن هذه الكلمات التي ألقته " سارة " على مسامع ابنها " عيسو " تتفق مع ما ورد في الإصحاح السابع والعشرين من سفر التكوين، حينما اكتشف " عيسو " سرقة الباكورة منه فذهب إلى أبيه لكي يباركه هو الآخر، فأجابه: " بلا دسم الأرض يكون مسكنك. وبلا ندى السماء من فوق. وبسيفك تعيش ولأخيك تستعبد " (التكوين ٢٧ : ٣٩-٤٠).

وبالفعل، قررت " سارة " أن تزوج " يعقوب " لمحبة أخيه " عيسو " :
" ليثة سوف تكون ليعقوب " ^(٢).

وكان لسارة دورها الكبير في ضياع " ليثة " من " عيسو "، ولم يكن هذا فحسب، بل إنها عزمت على أن يكون المخبز أيضاً من نصيب " يعقوب "، حتى إننا نجده يطلب منها الكف عن هذا طوال الزمن:

" إنني لا أريد ليثة، ولا أريد المخبز، وأرجو أن تكفي عن قول هذا لي طوال الزمن " ^(٣).

وتمضى أحداث الرواية، ويتزوج " يعقوب " من " ليثة " حسب رغبة أمه " سارة " لتحقق نبوءتها ويفوز " يعقوب " بالزوجة، ويحرم منها " عيسو " :
" كانت أمي متأثرة للغاية بزواج يعقوب وليثة " ^(٤).

وهكذا، لم يكن أمام " عيسو " بعد ضياع محبوبته والمخبز سوى الرحيل، فقد قرر السفر إلى أمريكا ليعمل هناك، وساعده في ذلك أمين المكتبة الذي كان يتردد عليه دائماً في مكتبته. وفي الميناء كان يصاحبه الجميع فيما عدا أمه " سارة " ويصف وقتها أخاه " يعقوب " بالخائن هو وأمه:

" سوف أحكى لك فقط أن أمي لم تأت لمرافقتي إلى الميناء ... أما ذلك (الخائن) حبيبها فقد أطل على من وراء النافذة " ^(٥).

ولعلنا نلاحظ هنا أيضاً، التشابه الكبير بين القصة التوراتية والخطوط العريضة لرواية (عيسو) من خلال تلك العلاقة التي جمعت بين " عيسو " وأمه " سارة " التي كانت سبباً في حرمان ابنه البكر من الميراث، وافتعلت الخديعة الكبرى مع توعمه " يعقوب ". وتشير

(١) نفس المرجع، (ص ٣١١).

(٢) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣١١)، (ص ١٩٢).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٧٣).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٢٢).

(٥) نفس المرجع، (ص ٣٠٨).

كل هذه الأحداث إلى مدى الظلم الذى وقع على " عيسو " بعد حرمانه من الميراث وزواج توأمه " يعقوب " من المرأة التى أحبها . وتقوم المرأة هنا بنفس الدور الذى قامت به فى رواية " شالف " السابقة (رواية روسية) ؛ فهى ترمز إلى الأرض ، وقد فاز بها " يعقوب " وهو ما يعكس التناظر السياسى للصراع على أرض فلسطين بين اثنتين يدعيان ملكيتها لها .

" وربما يمثل هذا مضمونا سياسيا ، يشير إلى تمكين بريطانيا والدول الكبرى لليهود والصهيونية من الاستيلاء على فلسطين ، ابتداء من وعد بلفور ١٩١٧ ومروراً بالانتداب البريطانى وحتى حرب ١٩٤٨ واعتراف الدول الكبرى بإقامة دولة إسرائيل ورفض الفلسطينيين والعرب لقرار تقسيم فلسطين " (١) .

وتشير الأحداث الروائية إلى قوة شخصية " سارة " بين أفراد أسرتها ؛ فقد خضع لها زوجها " أبراهام " فى مطلبها بالرحيل عن القدس ، ونجحت فى تمكين " يعقوب " من الفوز بالميراث والزوجة ، وكراهيتها لـ " عيسو " كانت ضرورة ملحة ، من أجل مسامرة أحداث القصة التوراتية فى الدور المهم الذى لعبته الأم فى اغتصاب الباكورة من عيسو ، لاسيما أن " سارة " لم ترسل لابنها خطاباً واحداً بعد سفره إلى أمريكا :
" يكفى أن أقول لك ، إنها لم ترسل لى خطاباً واحداً فى العام الماضى ، منذ أن سافرت وحتى موتها فى نفس العام " (٢) .

وبعد عام من رحيل " عيسو " إلى أمريكا تموت أمه " سارة " ولم يحضر جنازتها :
" لم أحضر جنازة أمى " (٣) .

وهكذا ، لعبت المرأة فى الرواية دوراً فاعلاً فى صوغ الأحداث ، فسارة الأم تساعد " يعقوب " ابنها على اغتصاب حق " عيسو " فى المخبز وفى الزوجة ، و " ليئة " التى كانت تحب " عيسو " تتزوج من " يعقوب " أخيه . ليؤكد لنا شالف على مفهومه للمرأة فى أنها تستجيب لكل مريديها كما أكد فى روايته السابقة (رواية روسية) . ولم يذكر لنا شالف فى الرواية سر هذه العلاقة المتوترة التى جمعت بين " عيسو " و " أمه " ، بيد أنه يصوغ الأحداث لتساير الأحداث المقرائية ، فلم يكن هدفه العلاقات العاطفية بقدر ما كان هدفه البحث فى الصراع بين " عيسو " و " يعقوب " وإضفاء هذا على الأحداث الجارية فى القرن العشرين ؛ حيث يقول يوسف أورن : " إن وجود هذا السبب على لسان الأم فى

(١) د. عبد الوهاب محمود وهب الله : الرواية السياسية فى الأدب العبرى المعاصر ، مرجع سابق ، (ص ١٣٣) .

(٢) مثير شالف : " عيساف " (عيسو) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٣٢٩) .

(٣) نفس المرجع ، ، (ص ٩٢) .

قصة تقع أحداثها في القرن العشرين وفي مقابل لتاريخ الاستيطان الجديد، الصهيونية، للشعب اليهودي على أرض فلسطين يشير إلى أن مثل هذه الرواية لم تهتم قصتها بالغرائز الإنسانية، وبحب الأخوين لامرأة واحدة، بل اهتمت وبحث في الصراع بين نسل يعقوب ونسل عيسو على هذه الأرض ^(١).

(ب) العلاقة بين "عيسو" وأخيه "يعقوب":

لم تكن العلاقة التي جمعت بين "عيسو" و "يعقوب" منذ نعومة أظافرهما علاقة توءم، بل كانت تتسم بالأنانية والغيرة من جانب "يعقوب" الذي لقي معاملة خاصة من جانب أمه "سارة" انعكست، بالطبع، على علاقته بأخيه "عيسو". وقد أثرت معاملة الأم المزدوجة تجاه ابنها على مجريات الأحداث في الرواية كما رسمها شاليف؛ حيث شعر "عيسو" بالظلم والقهر منذ أن كان طفلاً، وانتهى به المطاف إلى الرحيل بعيداً بعد أن غبن حقه في المخبز والزوجة والأرض. وقد نجح شاليف في استعطاف القارئ وهو يحكى على لسان "عيسو" القاص مدى الظلم الذي شعر به عيسو طوال أكثر من أربعين عاماً تقريباً عاشها في المنفى، ليؤكد لنا على مركزية الصراع حول الميراث في تاريخ الأسرة؛ فيقول "عيسو" عن أخيه ملخصاً القصة كلها:

"إنه إذا تحدثت باختصار، تزوج من المرأة التي واعدتني بها، وورث المخبز الذي أعدّه أبى لى، وأنجب ثلاثة أبناء وثلث البكر. أما أنا فقد سافرت إلى أمريكا، ولم أتزوج، ولم أنجب أولاداً ولم أأكل أحداً. هذه، فى الحقيقة، هى كل الحكاية" ^(٢).

ويمضى "عيسو" فى حديثه، بكلمات تعبر عن الأسى والظلم الذى شعر بهما طوال حياته:

"لقد مر خمسون عاماً، ولم تجعلنا عقارب القدر أنا وأخى التوءم متشابهين كثيراً" ^(٣).

وهكذا، "يبرز حديث عيسو مدى الظلم الذى وقع عليه، فقد حظى يعقوب بكل نعم الحياة المادية: امرأة، وأسرة، ومخبز، ووطن. أما حياة عيسو فكانت فى المنفى وفى كيان مجرد فى وطن الكلمات. إن الأحداث التى صاغها التاريخ تنضح الآن، فقد عاش نسل يعقوب ألفى عام فى المنفى كـ (مفكرين) حتى أنقذتهم الصهيونية من هذا الكيان. وقد

(١) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيورت هابسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٦٤).

(٢) مئير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٩٥-٩٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٩٦).

أسس أبناء يعقوب ثمن تطبيعهم على نسل عيسو. وأتعب الخلاص الصهيوني مواطني الأرض العرب الذين اضطروا للعيش في المنفى وبدءوا يعيشون هناك كـ (مفكرين) ويظهر التأكيد على تلك الأحداث مدى العبء الأخلاقي تحت مسمى (الشتات الفلسطيني) الذي لم يكن بالأمر الجديد بالنسبة لليهود^(١).

وهكذا، بدت العلاقة بين "عيسو" و"يعقوب" منذ الطفولة متوترة للغاية، فقد كان يعقوب يسيطر على كل شيء، ويأتي "شاليف" بحادث النظارة ليبين لنا ذلك؛ فقد اشترى لهما أبوهما نظارة واحدة يبادلانها فيما بينهما، ولكن "يعقوب" يسيطر عليها بمفرده دون مراعاة لأخيه فهو يتسم بالتبليد والأناية:

" وضع يعقوب على الفور النظارة الخاصة بنا على عينيه، وفر بها إلى الخارج كالمتنصر"^(٢).

ويذهب بها "يعقوب" إلى مدرسته ويسير "عيسو" بجانبه:
" كنت أصاحبه عندما عرف الطريق من البيت إلى المدرسة ذهاباً وإياباً. فقد كان يقفز من حولي في سعادة، ويصف لي في حماس المعالم الجديدة للطريق الذي نسلكه"^(٣).

ويعترف عيسو، منذ حادث النظارة، بأنهما ليسا بتوأمين:
" لسنا نحن بتوأمين منذ ذلك اليوم الذي تلقينا فيه نظارة واحدة ونحن لسنا بتوأمين"^(٤).

كان حادث النظارة هو بداية الشجارات بين الأخوين وظهور أناية "يعقوب" تجاه أخيه "عيسو" كما يقول يوسف أورن محلاً الوضع القائم لتلك العلاقة بينهما: " لقد برزت لدى يعقوب منذ الطفولة النزعة في العيش على ظلم أخيه التوأم، فها نحن نجده يسيطر على النظارة التي كان عليه أن يستخدمها مع عيسو. وبهذا الحدث الأول من الممكن أن نشير إلى بداية الشجارات بين الأخوين... وفي وقت متأخر للغاية يأخذ منه ليثة. وبهذا السلوك من جانب يعقوب يبرز خط دائم، وهو أنه غير مستعد للتصالح مع أخيه، فعندما يتنافس كلاهما على شيء واحد فهو يسلب من أخيه مراراً وتكراراً كل حقوقه. إنه مهتم

(١) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٦٤).

(٢) مثير شاليف: " عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١١٩).

(٣) نفس المرجع، (ص ١١٩).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٨١).

ببذل كل جهد لاستمرار هذا النهج مع أخيه . وهكذا يفسر لنا عيسو قلقه الخاص بيعقوب لإصراره على أن يكون الوريث الوحيد، الذي يؤكد تمسك أنساله بالميراث " (١) . ويشير " جيمس فريزر " فى كتابه (الفلكلور فى العهد القديم) إلى أن الجشع والمكر من أهم الصفات التى اتسمت بها شخصية " يعقوب " ، حيث يقول : " كان يعقوب مثالا للتاجر السامى اللين الحاذق والوافر الحيلة ، الذى يحرص على المكسب ، وعلى أن يتم صفقاته لا بالقوة ، بل بالحذق ، دون أن يتردد كثيراً فى اختيار الوسائل التى يبرز بها منافسيه ويستفوق بها عليهم . هذا الجمع غير المرغوب فيه بين الجشع والمكر ، يكشف عن نفسه فى الحوادث المبكرة فى حياة يعقوب التى دونها سفر التكوين ، أعنى الحيل التى سعى عن طريقها لأن ينجده أخاه الأكبر عيسو ، ويسلب منه حقه فى الميراث ، كما يسلبه من بركة أبيه " (٢) .

وبشأن أنانية " يعقوب المفرطة تجاه أخيه " عيسو " يضيف " فريزر " قائلاً : " كان يعقوب وعيسو توءمين ، ولكن حيث إن عيسو كان أكبر الأخوين ، فقد كان حقه وفقاً للنظام الشائع أن تخلع عليه بركة أبيه وأن يرثه . أما الوسائل التى سعى يعقوب عن طريقها أن يسلب أخاه الأكبر من حقوقه ، فكانت ببساطة مواقف حادة من المؤامرات ، فقد استغل فى بداية الأمر جوع أخيه ، فاشترى منه حقه فى الوراثة مقابل أكلة التريد ، ثم ارتدى بعد ذلك ملابس أخيه واصطنع ملمس جلده الكثيف الشعر ثم تظاهر لأبيه الكفيف أنه هو عيسو ، وبذلك اغتصب بركة أبيه التى كان يعنى بها أخوه " (٣) .

ويشير " شاليف " أيضاً إلى السمات الشخصية لـ " يعقوب " فى الرواية ، فهو شخصية متغطرسية ، فلم يتوان " يعقوب " عن ضرب أخيه الأكبر إذا تطلب الأمر ذلك ، فهو يضربه إذا هم وأخذ النظارة :

" نظر إلى يعقوب نظرة حادة ، ثم انقض على بقوة غير متوقعة طرحنى أرضاً ، وأخذ منى النظارة " (٤) .

لقد كان يتعامل مع أخيه ، دائماً ، بالضرب والتشاجر ، وربما كان تدليل أمه له على حساب أخيه الأكبر سبباً فى ذلك :

" انقض على يعقوب ليضربنى ، ولكننى أمسكته بقوة " (٥) .

(١) يوسف أورن : " هاعيط كشوفار بوليطى ، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايلىت " ، مرجع سابق ، (ص ٦٥) .

(٢) جيمس فريزر : الفلكلور فى العهد القديم (التوراة) ، الجزء الثانى ، ترجمة د . نبيلة إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ ، (٣٧٤ ، ٣٧٣) .

(٣) نفس المرجع ، (ص ٣٧٤) .

(٤) مثير شاليف : " عيساف " (عيسو) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٤٤) .

(٥) نفس المرجع ، (ص ١٩٨) .

ولم يكن أمام " عيسو " سوى أن يصف أخاه المدلل بالوحشية والقسوة، على الرغم من أنه كان يملك من القوة الجسمانية ما يمكنه من إيقافه عن ذلك :

" يجب أن أذكر نفسي، بأن أخى يتسم بالوحشية والقسوة أكثر مما كنت أتوقع " (١).

وهكذا، كان من الطبيعي أن تتوتر العلاقة بين الأخوين، وبخاصة أن يعقوب يمثل لنا شخصية مستبدة أنانية تسيطر على كل شيء ولو بالقوة وتساعد أمه في ذلك، فورث المخبز وتزوج من محبوبه، أخيه وحظى بالميراث كله دون أن يعبا بمشاعر أخيه وحقه في الميراث :

" ورث يعقوب المخبز، وحظى بلبنة، وظل في الداخل " (٢).

أما " عيسو " فقد رحل وترك كل شيء، ولم يدافع حتى عن محبوبته التي كانت تحبه هي الأخرى. ويبدو أن قوة شخصية أمه كانت أكبر من أن يدافع عن حقوقه الشرعية. وقد آثر " شاليف " أن يسبغ على " عيسو " هذه الصفات السلبية حتى يساير أحداث القصة التوراتية، فعلى الرغم من قوته الجسمانية التي تفوق توءمه " يعقوب " ؛ فقد تركه يضربه، وعوده على أخذ ما لغيره، حتى وإن كان أخاه. وهي أمور ساعدت على تكوين شخصية " يعقوب " بالإضافة إلى تدليل أمه، وأدت في النهاية إلى غبن حق " عيسو " في أشياء كثيرة.

ويعلق الناقد الإسرائيلي " هليل فايس " على كل هذه الأشياء التي حظى بها " يعقوب " دون أخيه بقوله :

" بعد أن سيطر يعقوب على النظارة، وساعده في ذلك استماتة أمه المتعنتة، لم يكن أمام عيسو سوى الرؤية غير الواضحة، التي هي الرؤية الصحيحة لقاص ينادى بالعدمية مثله، أنه تخلى عن محبوبته لبنة، التي كانت له. بينما يتزوجها يعقوب المتعنت ويحظى بها. والسؤال هنا، لماذا اختارت لبنة يعقوب، وخضعت له. وهو سؤال لم تكن له إجابة معروفة في الرواية " (٣).

(ج) دور المرأة في حسم الصراع :

لعبت " سارة " أم التوءم دوراً كبيراً في حسم الجولة الأولى من الصراع لصالح ابنها " يعقوب " على حساب توءمه " عيسو " الذي لقي معاملة سيئة من قبل أمه التي كانت سبباً في رحيله وخسارته للأرض والمخبز والزوجة.

(١) نفس المرجع، (ص ١٣٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٣٢٢).

(٣) هليل فايس : " عيلاه، سفروت هاكلايون هايسرائيليت " (الحبكة، أدب الهلاك الإسرائيلي)، مرجع سابق، (ص ١٢٥).

ويأتى دور المرأة - سارقه هنا مكتملاً لحبكة الرواية، حيث رسم لها شاليف صورة لشخصية قوية متسلطة سيطرت طيلة حياتها على الأب والأبناء. ويبدو أن تلك هي سمة المرأة الإشكنازية التي ترتبط بزواج سفارادى، وهى تذكرنا بزوجة موخو فى رواية (موخو) لـ أ. ب. يهوشوع. وسارة فى هذه الرواية " امرأة تعود جذورها إلى أسرة متهودة روسية تعيش فى الجليل، بينما ينتمى الأب إلى أسرة سفارادية الأصل ... لقد كانت شخصية الأم حاضرة فى كل مكان " ^(١). وهو ما مكّنها من " مساعدة يعقوب ضد توءمه عيسو. ويتأثر منها يحظى يعقوب بكل شئ، ويعيش عيسو بعد ذلك حياة المنفى بعد أن تتدخل الأم فى قدره وتسببه وتلعنه " ^(٢).

ولم تكن سيطرة الأم على " عيسو " و " يعقوب " فقط بل شملت الأسرة كلها، فقد أجبرت الجميع على ترك القدس، فعلى الرغم من أن أسرة ليفى التى ينتمى إليها إبراهيم زوجها هى من أقدم الأسر اليهودية فى القدس التى تمثل خمسة عشر جيلاً فى المدينة ... فقد أجبرت إبراهيم على قطع شجرة الأنساب القدسية لأسرته، وفى يوليو ١٩٢٧ تجبره على السفر إلى القرية هو وتوءميهما فى عربة البطريك " ^(٣).

وعلاوة على ذلك، كانت " سارة " تتمتع ببنيان جسمانى قوى جعلها تتعامل بعنف مع البائعين وتطرحهم أرضاً، ولم يهدأ بعد ذلك إلا المرض كما يقول شاليف ذاته: " عندما كتبت أن سارة توفيت متأثرة بالسرطان القاتل والمؤلم، فإن هذا أمر يتناسب ببساطة مع امرأة قوية مثل سارة التى لم تعرف الألم منذ ولادتها، وأن الأمر الوحيد الذى يمكن أن يقتلها هو المرض ... وفى المقابل كان هناك إبراهيم ليفى زوجها، الذى توهّم المرض، وكان يعانى من آلام لم تكن موجودة " ^(٤).

أما " حنة ياعوز " فى " سارة " أنها شخصية تفتقر إلى الحكمة والعقل، فهى شخصية طائشة لا تحسب عواقب ما تفعله، حيث يقول: " تعرض هذه الشخصية النسائية فى الرواية كشخصية ذات قوة بدنية غير عادية وجمال غريب لمتهودة شقراء قبلت اليهودية بناء على رغبة أبيها الملحة ... ولكنها تفتقر إلى الحكمة والعقل ... لا سيما أنها دفعت نفسها إلى عربة البطريك اليونانية هى وزوجها (بدون رغبة منه) ومن توءميهما لتخرج من القدس فى ليلة حدثت بها هزة أرضية " ^(٥).

(١) إيلات نجف: " سيحوت أنتميوث " (أحاديث ودية)، مرجع سابق، (ص ٣٦٩: ٣٦٧).

(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٦٣).

(٣) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٧١).

(٤) إيلات نجف: " سيحوت أنتميوث " (أحاديث ودية)، مرجع سابق، (ص ٣٦٩).

(٥) حنا ياعوز: " رومان عيساف " (رواية عيسو)، مرجع سابق، (ص ١٦).

وقد تشير كل هذه الصفات التي جمعها " شاليف " فى شخصية الأم إلى الحكمة الموضوعية فى الرواية من قبل المؤلف، فأماننا شخصية مثل " سارة " التي لا تعرف سوى لغة القوة، وتفتقر لأدنى درجات الثقافة، حيث لا تعرف القراءة والكتابة وقد فشلت فى تعلمها، وعلى الرغم من ذلك تلعب دورها الفاعل فى حسم الصراع فى الجولة الأولى لصالح ابنها " يعقوب " . ويربط " شاليف " هنا افتقارها للحكمة والعقل بما يمكن أن يحدث فى الجولة الثانية من الصراع، فهى لم تحسب عواقب ما يمكن أن يحدث لابنها المحبوب " يعقوب " . وإتيان " شاليف " لها بتلك الصفات إنما هو تحذير منه من الإقدام على حل لصراع مثل هذا دون تأمل أو دراسة، أو اعتماد على أساطير لا تمت للواقع بصلة، فمن يقدم على مثل هذه الحلول، فهو يفتقر إلى العقل والحكمة وعليه فليتنظر ما يمكن أن يحدث فى الجولة الثانية .

(٢) الجولة الثانية من الصراع (موقف شاليف من الأسطورة التوراتية) :

كان موقف شاليف من أسطورة المقر مغايراً تماماً لموقف الصهيونية والمعسكر الصهيونى اليميني المتطرف فى إسرائيل؛ فبينما حسمت الجولة الأولى لصالح يعقوب، واتخذها اليمينيون الإسرائيليون ذريعة لحل الصراع بكل بساطة، فإن شاليف يحذر فى هذه الرواية من الاعتماد على مثل هذه الأساطير التي تحل الصراع بامتلاك أحد الأخوين للميراث كله _ الترانسفير _ مشيراً إلى أن مثل هذه الحلول التي تفتقر للحكمة والعقل، وتستند إلى أوهام وأساطير، تنذر بعواقب وخيمة، قد تحدث فى الواقع المعاش وكأن لسان حاله يقول (علينا الانتظار حتى نرى ما يمكن أن يحدث فى المستقبل، أو فى الجولة الثانية من الصراع) ؛ لأن الجولة الثانية ستكون لها كلمة أخرى وربما تحسم لصالح عيسو بعد سنوات عديدة راح فيها ضحية للظلم والقهر واستلاب الحق .

وتبدو المراحل التنبؤية والتمهيدية لاحتمال فوز " عيسو " بالجولة الثانية كما رسمها شاليف فى بعض المظاهر التي أكد من خلالها " شاليف " على رفضه لادعاء الحق الدينى لليهود فى أرض فلسطين، حيث تشير بقية أحداث الرواية إلى أقول نجم الصهيونية وميل كفة الصراع فى اتجاه " عيسو " ، ويمكن أن نوجز بعض هذه المظاهر فى النقاط التالية :

(أ) العلاقة بين " رومى " و " عيسو " :

ارتبطت " رومى " ابنة " يعقوب " التي تشير، فى الرواية، إلى معسكر السلام فى إسرائيل بعلاقة طيبة مع عمها " عيسو " ، واشتدت أواصر العلاقة بينهما بعد عودته من المنفى (أمريكا) حيث تم استدعاؤه ليرعى أباه " أبراهام " بعد أن هذه المرض، فى إشارة من شاليف إلى البدايات الأولى لفوز " عيسو " بالجولة الثانية، وبخاصة وقد ساءت العلاقة بين

"يعقوب" وزوجته "ليثة" بعد مقتل ابنتهما البكر "بنيامين" في حرب ١٩٦٧ عن طريق الخطأ بعد تبادل لإطلاق النار بين وحدتين عسكريتين إسرائيليتين. وتشير هذه العودة، مبدئياً، إلى عودة "عيسو" للقيام بدور ما في حياة الأسرة بعد أن انتهى دور "يعقوب" بوفاة أمه "سارة" متأثرة بمرض السرطان وفشله في إعداد وتربية أبناءه، حيث تتعاطف "رومى" مع عمها، "وترفض كذلك نتائج الجولة الأولى في صراع الميراث، وتعاطفها مع عيسو يعبر عن ما هو متوقع في الجولة الثانية، حيث سيقوم الظلم الذي وقع على عمها من أبيها. وبذلك تستمر رومى في القيام بالدور الرمزي السابق للنساء، الذي قام به من قبلها كل من سارة وليثة، وهو أن السيادة على المرأة هو بمثابة السيادة على الأرض. وبخاصة أننا نجد أن رومى تعرض على عيسو إعادة الميراث كله الذي سلبه منه أبوها. وتتعامل معه بلطف، وفي النهاية تصل إلى فراشه. وهي تصحح بذلك أخطاء ليثة التي سحبت حبها منذ أربعين عاماً - ١٩٤٨ - من عيسو وأعطته ليعقوب" (١).

وربما أيضاً تصحح هذه العلاقة أخطاء كل من يعتقد في أن الصراع انتهى به المطاف إلى هذا الوضع، وقد كتبت هذه الرواية للسخرية من الأسلوب السياسي للمعسكر الصهيوني القومي في السياسة الإسرائيلية في حل الصراع من خلال أوهم مثل (أرض إسرائيل الكاملة). وتأتي شخصية "رومى" في الحبكة الروائية كممثلة لمعسكر السلام الإسرائيلي الذي يقترح اقتسام الأرض بين الشعبين الفلسطيني والإسرائيلي. وتنتج رؤية شاليف - حسبما يرى أورن - إلى القول: "يخطئ كل من يعتقد أن الحل المقرائي حول مستقبل أرض فلسطين من الممكن تحقيقه بين نسل يعقوب وعيسو، لأن هذا النزاع لن ينتهي بتخلي عيسو عن حقوقه في الميراث، ومن الخطر الاعتماد على أسطورة المقرات التي تحل حالات النزاع حول الميراث يمثل هذه البساطة، حيث إن القصص المقرائية التي حكمت عن إمكانية حلول مثل هذه تعتبر (أساطير) وتقرب كثيراً من الخيال المختلق الذي يحقق حلولاً لن تحدث على أرض الواقع مدى الحياة... لأن مثل هذه الحلول من شأنها إراقة الدماء في الحروب التي لا فائدة منها والتي سوف تستمر حتى يفيق البعض من أوهمهم حول أرض إسرائيل الكاملة" (٢).

وقد تعددت مظاهر هذه العلاقة الودية التي جمعت بين عيسو وابنة أخيه يعقوب، فيطالعنا القاص بوصفه لرومى الجميلة التي تحب عمها وتسعد ببقائه: "كانت ناصعة، طويلة، جميلة عريضة الكتفين. وفي قفزة واحدة من فوق درجات السلم الأربع طوت يديها القويتين حول عنقي وقبلتني في فمي" (٣).

(١) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هابسرايليت"، مرجع سابق، (ص ٧٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ٦٩).

(٣) مئير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٩٣).

وإمعاناً في إضفاء صفة الطبيعية على هذه العلاقة، كانت رومي تشبه عمها في ملاحظتها، وكانت ترأسله وهو في أمريكا وتجبره بكل ما يحدث في بيت أخيها، ولم تنقطع أحاديث الود بينهما:

"إنها طويلة القامة مثلي، وشقراء مثلي أيضاً... إنها تناديني عمي... عمي اللطيف... وحتى تلك اللحظة لم أره إلا من خلال الصور التي أرسلتها لي رومي"^(١).

"وفي إحدى الصور المربعة للغاية التي التقطتها لأبيها وأرسلتها لي في أمريكا، بدا يعقوب في الصورة وهو راكع على يديه وركبتيه"^(٢).

وتذكرنا هذه الصورة التي التقطتها "رومي" بالمشهد المقراني الوارد في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التكوين الذي يصور "يعقوب" وهو يرتعد من الخوف من أخيه "عيسو"، وتحايله على هذا الخوف بإرسال رجاله مع هدايا وفيرة إلى "عيسو"، وما أن التقيا حتى ركع أمام "عيسو": "وسجد إلى الأرض سبع مرات، حتى اقترب إلى أخيه" (التكوين إص ٣٣: ٣). "وهذا الخوف هو الخوف الذي ظل ملازماً لليهود على مدار تاريخهم من كافة (الجويم) أو (الأغيار) أو الشعوب غير اليهودية التي كان يرمز لها بنسل عيسو من الأدوميين"^(٣).

وكانت رومي من هواة التصوير، فهي تصور كل شيء وتبعث بصورها إلى "عيسو" في أمريكا، وكأنها تصور الأحداث في صور فوتوغرافية لعمها وهو بعيد:

"... وعلى كل صورة كانت تكتب عدة كلمات تعبر عن الحدث فيها: (جدي يجلس على الأريكة)، (أبي يجمع مياه المطر في صفائح)، (بنيامين يتسلق الشجرة)"^(٤).

ومن الملاحظ هنا، أن هواية "رومي" في التصوير لم تأت عفوية من قبل "شاليف" فهي تصور لعمها "عيسو" وهو في المنفى أدق تفاصيل الحياة التي تحدث على أرض فلسطين، وكأن "شاليف" يؤكد من خلال تلك الصور الفوتوغرافية على أن "عيسو" ليس بعيداً عن هذه الأرض، وسوف يعود إليها في وقت ما، مؤكداً على أن الصراع لن ينتهي كما توهم القادة الصهيونيون.

(١) نفس المرجع (ص ٩٥: ٩٣).

(٢) مثير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٠٦).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامي: أدب ما بعد الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٣٦).

(٤) مثير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٦٩).

وعن موقف "يعقوب" من هذه العلاقة، يذكر لنا "عيسو" بأن يعقوب أرسل إليه في المنفى خطاباً كتب فيه، إنه يشعر بأن رومي ابنة "عيسو" وليست ابنته، وكأنه نادم على زواجه من ليثة محبوبه "عيسو":

"لدى إحساس بأنها يجب أن تكون ابنتك" ^(١).

وربما هذا ثمة مشهد مقرائي آخر يذكرنا به "شاليف" من خلال الخطاب الذي أرسله "يعقوب" لأخيه "عيسو" حينما كان يرسل إليه بالبرسل، "وأرسل يعقوب رسلاً قدامه إلى عيسو أخيه إلى أرض سعيير بلاد آدوم" (التكوين ٣٢: ٣).

وكان "عيسو" هو الآخر يحبها كثيراً، وأرسل لها بناء على رغبتها للسفر إلى أمريكا. ولم تلعب أو تله إلا معه:

قالت له: "هيا نلعب أنت الفأر، وأنا قطة جائعة" ^(٢).

ويعلق يوسف أورن على ملاحقة "رومي" لعمها "عيسو" وعلاقتها معاً، بقوله: "في مقابل ملاحقة رومي لعمها عيسو، فهي تحرص على تخليد أبيها يعقوب، وتعتبر من خلال هذه التخليد عن توقعاتها للنهاية المفاجئة والدرامية للنزاع بين الأخوين: سوف يدفع يعقوب ثمن خطئه تجاه عيسو الذي حدث منذ أربعين عاماً، فلن يكون له وريث من نسله يقوم بتشغيل المخبز والاستمرار في صنع الخبز. وفي الجولة الثانية سوف يكون عيسو على وشك الفوز بالمخبز. هكذا يتخمن شاليف ما يمكن حدوثه، عن طريق رومي، من نتائج النزاع بين العرب واليهود على أرض فلسطين، إذا استمر اليمين الصهيوني في قيادة الدولة" ^(٣). وبخاصة أن "رومي" تشير في الرواية إلى حركات السلام في إسرائيل وترى أن ما حدث لعمها من ظلم هو بمثابة خيانة له لا يستحقها، ويمكننا أن نلاحظ هذا في عنوان إحدى معارضها للصور الفوتوغرافية الذي يعبر عن تلك الخيانة:

"لدى بالفعل اسم له: طلقة في الظهر" ^(٤).

كما استطاع شاليف أن يصور لنا رومي المصورة بنجاح "لا سيما أن موضوعات التصوير تبرز في الرواية بشكل كبير، ولكي ينجح في رسم شخصية رومي كمصورة التقى شاليف وتحدث مع المصورات عاليزا أورباخ وميخل هييمان" ^(٥). وجاء لنا برومي ابنة يعقوب التي كان شاغلها الشاغل هو أن تصور حياة أبيها اليومية في معرض "فهي

(١) نفس المرجع (ص ٢٦٩).

(٢) مثير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٩٥).

(٣) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٧٠).

(٤) مثير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤٨).

(٥) ايلات نجف: "سيحوت أنتميموت" (أحاديث ودية)، مرجع سابق، (ص ٣٧١).

تصوره يومياً وفي كل الحالات. لقد كان حلمها هو عمل معرض للصور، لتعرض فيه أباه يعقوب سواء أكان ذلك وهو في وضع لطيف أم مربك. وتلك هي طريقة التغلب على الألم. فهي تتبع أباه وتلاحقه بجنون، فالتصوير هو تجربة أخرى لجمع وادخار الحياة بأسلوب موسوعي، من خلال تجميد الحياة في لوح التصوير الموضوعة في عشرات الأدراج^(١).

وربما كانت تصور الخيانة التي وقعت ضد عمها عيسو، وتصور ما آل إليه الخائن من حياة تعسة مريرة، وبخاصة وأن عيسو كان يصور الطرف الآخر في الخيانة بأسلوب آخر " حيث كان يجمع بنفسه صوراً لنساء تشبه أمه: نساء طويلات القامة عريضات الكتف، وذات عضلات قوية " ^(٢).

ومن خلال هذه العلاقة الوطيدة التي جمعت بين "عيسو" وابنة أخيه "يعقوب"، يمكن القول، " إن شاليف يرفض في روايته (عيسو) نتائج الجولة الأولى، ويرفض المرجعية التوراتية في حل الصراع، ويجعل سياق الحبكة الدرامية في روايته (عيسو) ينحون نحو عودة الميراث لمن سلب منه وهو عيسو، بمساعدة من رومي ابنة يعقوب التي تقتنع بقضية عمها وتعاطف معه " ^(٣).

(ب) فشل يعقوب في إعداد وريث للمخبز (فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين):
عبر شاليف في رواية (عيسو) عن إخفاق الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين مؤكداً على ما طرحه من إخفاق لها في روايته السابقة (رواية روسية). وبعد فشل يعقوب في إعداد أبنائه كورثة للمخبز من بعده والذي يعبر عن فشل الصهيونية أيضاً مظهر جديد من مظاهر احتمالية فوز "عيسو" بالجولة الثانية في الصراع.
" وفي عملية المضاهاة بين القصة الأسطورة وبين الرواية المعاصرة التي تحاول صوغ القصة الأسطورة بما يتفق مع العدل الذي جافته هذه الأسطورة، نجد أن القاص يلجأ إلى جعل كافة أبناء يعقوب الذين تمنى أن يكونوا ورثته، إما أنهم يموتون في الحرب أو يكبرون، وهم غير مؤهلين لتحمل تبعات التركة، ويعيشون في جو من أساطير مختلفة تستدعي أساطير التوراة في ثوب معاصر، فهم خارج الواقع المعيش " ^(٤).

(١) هليل فايس: "عليلاه، سفروت هاكلايون هايسرائيليت" (الحبكة، أدب الهلاك الإسرائيلي)، مرجع سابق، (ص ١٢٨-١٢٩).

(٢) هليل فايس: "عليلاه، سفروت هاكلايون هايسرائيليت" (الحبكة، أدب الهلاك الإسرائيلي)، مرجع سابق، (ص ١٢٩).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامي: أدب ما بعد الصهيونية، مرجع سابق، (ص ٣٨).

(٤) نفس المرجع، (ص ٣٨).

وفى البداية، وعلى غرار (مرحلة النجاح) التى يعقبها (مرحلة الفشل)، كان "يعقوب" سعيداً للغاية بإنجابه ابنه البكر "بنيامين" كوريث للمخبز من بعده، وأخذ يعده إعداداً جيداً، فهو يأتى به إلى الأرضية الخرسانية الجديدة للمخبز ويغرز كف يده فى الخرسانة الرطبة بجوار كفه هو الآخر. لقد وضع به كل الآمال كوريث للتركة والمخبز:

"حينئذ جاء يعقوب بابنه بنيامين إلى الأرضية الجديدة، وجعله يرك أرضاً، ثم ألصق كف يده وضغط بها على الخرسانة الرطبة... وبجوار بصمة يد ابنه، غرس يعقوب كف يده هو الآخر... وتحت بصمات يديهما فى الخرسانة، أخذ أخى يكتب بالمسمار: (يعقوب ليفى وابنه بنيامين، خبازون، أبريل ١٩٥٥) ثم قال له: من الآن، يا بنياميكو، هذا مخبزك أيضاً، سوف تكبر وتعمل هنا مثل أبيك وجدك" ^(١).

وعلى الرغم من أن المخبز كان يعدل "بنيامين"، فهو الوريث المنتظر الذى وضعت فيه كل الآمال، فإن "شاليف" أثر أن يصوره كشخصية غير مؤهلة لذلك، حيث كان يتسم بالحيرة والتردد، ولا يعرف ماذا يريد؟، وهى نفس الصفات التى اتسم بها جيل الأبناء فى رواية (رواية روسية):

"لم يجب كان ينظر إلى دون أن يجب ثم قال: لا أريد هذا، وسأقرر ذلك بعد الخدمة العسكرية، وربما أريد مع كل هذا أن أتعلم، وربما أرغب فى السفر" ^(٢).

ولم يتسم الوريث الذى كان يعده "يعقوب" بالحيرة والتردد فحسب، بل كان مستهتراً كسولاً، يرقص فقط مع الفتيات، ويعرف فقط كيف يستمتع بالحياة:

"على الرغم مما كان لديه من قوة، فإنه كان كسولاً بما فيه الكفاية، ولا يوجد شيء مهم بالنسبة له. فقط كان يرقص مع الفتيات ويستمتع بالحياة" ^(٣).

وفجأة، يطالعنا القاص بمقتل "بنيامين" من جراء طلق نارى، فقد اشتبكت وحدتان عسكريتان إسرائيليتان فى حرب ١٩٦٧ وتبادلا إطلاق النار عن طريق الخطأ، وهو الحادث الذى أطاح بآمال "يعقوب" فى الوريث القادم، ولم يترك بنيامين خلفه سوى كف يده فى الأرضية الخرسانية، التى كان يعقوب ينظفها من بقايا القمح:

"قتل بنيامين فى وادى الأردن، عندما كان يبلغ من العمر تسعة عشر عاماً وخمسة أشهر واثنين وعشرين يوماً، ولم يترك وراءه شيئاً، سوى وعد كف يده التى

(١) مثير شاليف: "عيساف" (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤٦-٣٤٧).

(٢) نفس المرجع، (ص ٢٣٨).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٣٩).

ظلت مطبوعة في الأرضية. وكان يعقوب ينفخ بها وينظفها من بقايا القمح والغبار الذي علق بها " (١).

ولم يجد " يعقوب " بدءاً من معرفة أسباب مقتل ابنه الذي راح ضحية العبث في الجيش الإسرائيلي، سوى الذهاب إلى المستشفى لمعرفة الحقيقة:

" لم يحكوا لي أحد عما حدث؟ وكان لابد من معرفة الحقيقة بمفردي؟ فذهبت إلى المستشفى فوجدت شاباً مصاباً هناك حكى لي عن كل شيء، وكيف حدث هذا وكيف تلقى بنيامين رصاصة، وسقط بعدها وأخذ يصرخ دون أن يعثر عليه أحد " (٢).

أما " ليئة " أمه فقد أصابها الذهول مما حدث لابنها، ودخلت حجرته ولم تفارقها سنوات طوال؛ حتى ألم بها المرض؛ وظلت طريحة الفراش.

ويبدو أن حادث مقتل " بنيامين " من جراء خطأ عسكري بالجيش الإسرائيلي، هو حادث حقيقي وقع بالفعل في أثناء خدمة " شاليف " نفسه بالجيش الإسرائيلي، حيث يقول " شاليف ": " في الحقيقة. كانت هناك كتيبتان من وحدة واحدة تابعة للجيش الإسرائيلي أطلقت كل منهما النار على الأخرى في نوفمبر ١٩٦٧، وقد حدث هذا بينما كنا على وشك الدخول في وادي الأردن. وقتل بعض الأفراد، أما أنا فقد أصبت إصابة بالغة؛ وفي التحقيق الذي جرى بالمستشفى جاء إلى بعض الضباط الكبار وحذروني من الكشف عما حدث لأي فرد. فتساءلت ماذا يكون الأمر لدى الأسر التكتلي؟ فقالوا هذا سر. فقلت لهم سوف أحكي ما حدث. وبعد عدة أيام جاءني أحد الآباء، كان ابنه ضابطاً وقتل. فجلس بجوار سريري، وأخذ يبكي ويتوسل إلي حتى أحكي له ما حدث في وادي الأردن. فحكيت له وشكرني. وبعد عدة سنوات علمت أنه مات من الألم والحزن. وقبل أن أكتب تلك الرواية، تحدثت مع زوجته. لقد كانت آلام الجرح الذي ألم بي أقل بكثير من آلام ذلك الرجل المكلم الذي التقيت به " (٣).

لقد تأثر " مئير شاليف " بذلك الحدث وبالأمهات والآباء الذين فقدوا أبناءهم، وامتلات صفحات الرواية بالحديث عن الألم والأمهات التكتلي وعن الحروب التي لم تترك وراءها سوى الدمار والآلام للأمهات والآباء:

" هنا كل شيء على هذا النحو مكدر بدرجة كبيرة... فالحرب هي حروب جوار. فنحن نرى من البيت الدخان ونسمع الصرخات. فكل هذه البلاد هي هرمون مخرب... وكل من قتل هنا، قتل على مسافة ساعتين أو ثلاثة من خروجه من البيت. أو على الأكثر أربع ساعات " (٤).

(١) نفس المرجع، (ص ٣٤٧).

(٢) مئير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٨٣).

(٣) إيلات نجف: " سيحوت أنتميموت " (أحاديث ودية)، مرجع سابق، (ص ٣٧٢).

(٤) مئير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٨٢-١٨٣).

إن شاليف يأتي هنا بحادث مقتل " بنيامين " في الجيش الإسرائيلي ليعبر عن شيئين، هما: فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين، وفشلها كذلك في تحقيق الأمن والوطن الآمن لجموع اليهود المهاجرة إلى أرض فلسطين، لا سيما أنه عايش هذا الوضع بنفسه، وعبر عنه في صفحات عديدة من الرواية. حتى " يعقوب " مقت الحروب وخرابها فهو يزور دائماً قبور قتلى الحروب؛ لأن آباءهم قد ماتوا، وأطاحت الشيخوخة بإخوانهم، فهم يريدون الحياة (الرواية، ص ١٨٣). كما أنه يرسل بخطاب لأخيه " عيسو " في أمريكا يمقت فيه الحروب، ويصف له القبور التي امتلأت بالحشرات والهوام، والوضع المأساوي الذي آلت إليه الأسر بعد فقد أبنائها في الحروب (الرواية، ص ١٨٣).

وقد عبر شاليف عن الحروب وما تخلفه من آلام للآباء والأمهات بصورة رائعة في الرواية قد يتأثر بها القارئ الإسرائيلي ويفكر في الأمر جيداً. وقد نجح في هذا " لأنه التقى بعشرات الأمهات الثكلى، لكى يصف الحزن الذى ألم بـيعقوب وليئة بعد فقد ابنهما بنيامين " (١). وعبر " شاليف " عن هذا على لسان " عيسو " في الرواية:

" ... هؤلاء هم أبنائنا الموتى الذين أدخلونا جميعاً فى خندق واحد. كانت هناك أم قتل ابنها الاثنان. وقالت لى، هل سمعت عن أمر مثل هذا؟ ابنان فى حرب واحدة... وكان هناك أب يعمل ضابطاً بالشرطة، جاء بملابسه الرسمية، وهو محطم إلى شظايا... وخيرة تجميل، أتت ومعها ابنتها الصغيرة التى بقت لها... ولم تتوقف عن الحديث عن ابنها وكيف كان ناجحاً " (٢).

ويمكننا أن نجد فى تلك الكلمات التى تعبر عن فظاعة الحروب ونتائجها تعبيراً حقيقياً وواقعياً عن حالة المجتمع الإسرائيلى الذى يتعامل مع الحروب كما لو كانت حلقة مفرغة لا فكاك منها، " وهو الأمر الذى جعل المجتمع الإسرائيلى يعيش منذ وجوده تناقضاً حاداً بين فرضيات الأيديولوجية الصهيونية التى تدعو إلى جعل اليهود شعباً مثل سائر الشعوب وبين إفرازات الوجود الإسرائيلى القائمة على حتمية التوسع فى الأراضى سواء لأسباب أيديولوجية صهيونية أو أمنية. وهذا التناقض الحاد الذى يعيشه الإسرائيلون، هو تناقض لا يملكون له حسماً " (٣).

وقد عبرت عالمة النفس الإسرائيلى " عاميا ليليلخ " عن هذه الظاهرة التى لازمت الوجود الصهيونى على الأرض العربية بقولها: " إن التعايش مع الحرب - أو حسب

(١) إيلات نحف: " سيحوت أنتيموت " (أحاديث ودية)، مرجع سابق، (ص ٣٧١).

(٢) مئير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٠١-٢٠٢).

(٣) د. رشاد عبدالله الشامى: عجز النصر، الأدب الإسرائيلى وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، (ص ٧).

أقوال الشاعر الإسرائيلي ناتان ألترمان (الحياة على خط النهاية) - كان وما زال جزءاً رئيسياً من حياتنا، منذ إقامة الدولة وكذلك في الفترة السابقة عليها... ولكن الخوف من الهزيمة الذي يعنى موت الأعزاء علينا وربما ما هو أفظع من ذلك، قد زاد بعد حرب ١٩٧٣^(١). ولعلها كانت ظاهرة عبر عنها الكثير من الأدباء الإسرائيليين على الساحة الأدبية في إسرائيل، وهي تشير في غالب الأحيان إلى اتهام الصهيونية بذلك الوضع المتأزم الذي آل إليه المجتمع الإسرائيلي الذي أصبح بمثابة المجتمع الثكنة. ولم ينس شاليف وهو بصدد نقد الصهيونية أن يعبر عن حتمية الحروب ونتائجها المريعة بالنسبة للأبناء والأمهات من خلال " بنيامين " الذي كان أمل أسرة " يعقوب "، وكشف لنا كيف قضت الحرب على هذا الأمل، ليعبر هذا عن موقفه من الصهيونية التي أودت بحياة الكثيرين من الأبناء بفعل الحروب التي خلفتها لدولة إسرائيل، وبفعل نظرياتها وأساطيرها الجوفاء التي اعتمدت عليها في صراعها مع الفلسطينيين والعرب.

وعلى الرغم من أن موت " بنيامين " غير الكثير من الأمور في حياة أسرة " يعقوب " وزعزع الاستقرار فيها، وأطاح بالعلاقة بين " يعقوب " وزوجته " ليئة "، فإن " يعقوب " كان مصراً على وجود وريث له كبديل لبنيامين. وكان " ميخائيل " هو الوريث البديل لبنيامين، وقد ولد باغتصاب " يعقوب " لزوجته " ليئة " وهي نائمة ليَجبرها على إنجاب وريث له (الرواية، ص ٣٧٥). كان أبوه يحبه كثيراً ويهتم به وبشئونه، بعد أن تجدد الأمل لديه فهو يعد له الفطائر كل ليلة ليأخذها معه إلى المدرسة، ويغضب " يعقوب " إذا رجع بها ولم يأكلها:

" جئنا يعقوب على قدميه واحتضن ابنه ثم انتصب وفتح حقيبته، وقال له، لم تأكل الفطائر التي أعددتها لك، إنني أشعر بمهانة بالغة، حيث كان " يعقوب " يعد لابنه ميخائيل فطيرتين صغيرتين كل ليلة " (٢).

ولخوف " يعقوب " على ابنه " ميخائيل "، كان يأمر " شمعون " ابن العم " دودوتش " بمصاحبته لأي مكان يذهب إليه، فهو يصاحبه إلى المدرسة ذهاباً وإياباً:

" كان يصاحب ميخائيل إلى المدرسة يومياً، ويعيده كذلك من هناك " (٣).

وكانت الأسرة كلها تهتم به وتعلمه فيما عدا أمه " ليئة "، فكانت العم " دودوتش " تطعمه وتسقيه وتهتم بملابسه:

(١) نقلاً عن د. رشاد عبدالله الشامي: عجز النصر، الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) مئير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٣٨).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٣٧).

" بدأت تياه دودوتش تعلم ميخائيل هذا الأسبوع ...
 " أخذت ميخائيل إلى المطبخ وأخذت تطعمه بملعقة خشبية ... " (١).
 وعلى الرغم من اهتمام " يعقوب " بابنه " ميخائيل " الذي يعده إعداداً جيداً لورثة
 المخبز فإن " ميخائيل " لم يكن هو الورث المناسب للمخبز، لتتبدد آمال " يعقوب " مرة ثانية، ويعود بنا " شاليف " في الرواية ليحصد الأمل بعد زراعته، حيث تشير كل الرموز في الرواية إلى أن " ميخائيل " الصغير ليست لديه القدرة المناسبة على أن يكون وريثاً للمخبز، وقد بدا ذلك في الأوصاف التهكمية التي أسبغها عليه " شاليف " :
 " لميخائيل مشية مضحكة، لا هي بالسير إلى الأمام، ولا هي بالترنح جانباً كما انه يلوح بذراعيه، ليبدو وكأنه يحاول التحليق " (٢).
 و " ميخائيل " كذلك لا يشعر بالألم، وهو الأمر الذي جعل " يعقوب " يعيش في قلق دائم. فهو يفحصه يومياً خشية أن يكون جرح أو أصيب. وينظر في فمه ويفحص أسنانه وأذنه وقيس له درجة الحرارة يومياً:
 " خلع يعقوب نظارته لكي يرى جيداً، واقرب برأسه ناحية ابنه...خشية أن يكون اصطلى بالنار أو طعن أو جرح ... ثم ألقى بنظرة صغيرة بمصباحه إلى تجويف الفم وكأنه طبيب أسنان وكان يقيس له درجة حرارته يومياً " (٣).
 ويرى بعض النقاد الإسرائيليين أن المقصود بـ " ميخائيل " في هذه الرواية هو " يتسحاق شامير " (٤) رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق، وبخاصة أن وصف " شاليف " له في مشيته تشبه إلى حد كبير مشية " شامير "، كما أن عدم شعوره بالألم يشير إلى سياسات " شامير " كما يقول أورن: " يتمتع ميخائيل بخاصية فريدة، فهو لا يشعر بالألم ... إنه لم يشعر بالألم في أثناء عملية الولادة أو أثناء الحتان، وعلى الرغم من أن هذه الخاصية تمنحه قوة خاصة فإنها تجعله يعيش في خطر ... وفي رأى شاليف فإن هذه هي مشكلة شامير / ميخائيل في الوقت الحاضر ويقصد بذلك يتسحاق شامير ... إن هذا الوصف التهكمي يكشف لنا عن اقتراب شاليف من ميخائيل رئيس وزراء إسرائيل. فهذا هو يتفاخر ببعده نظره وبقدراته السياسية الجازمة ولا يشعر في ظل هذه المكانة بخاطر الميراث " (٥).

(١) نفس المرجع، (ص ١٣٨-١٣٩).

(٢) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٣٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣١٩: ٣٢١).

(٤) اسحاق شامير: رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق، كان اسم " ميخائيل " هو الاسم الكودي له عندما كان أحد زعماء منظمة " لحي " اليهودية الإرهابية السرية.

(٥) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هايسرايليت "، مرجع سابق، (ص ٦٨).

وبالإضافة إلى خاصية عدم الشعور بالألم، فإن " ميخائيل " كذلك يميل إلى اختلاق القصص الوهمية والخيالية فهو يتخيل أشياء كثيرة ويظن أنها حقيقة، إنه لا يعرف التمييز بين الواقع والخيال وهي صفات يعرفها الجميع عنه:

" إنه لن يقول شيئاً، وحتى إذا حكى فلن يصدقه أحد فالكل يعرف حكاياته الخرافية. لقد حكى أنه رأى أباه يتسلق المدخنة في الليل، وأن الملائكة تعلمه الطيران، وحكى أن شمعون أمسك بإيتسيك وهو يسرق من المخزن فخنقه حتى أغمى عليه. إنه يتمتع بتخيلات غريبة للغاية" (1).

وفى حقيقة الأمر، يأتي وصف " ميخائيل " على هذا النحو من قبل " شاليف " لكي يؤكد على أن صناعة الأسطورة والقصص الخرافية أمر سهل، يمكن لأي أحد أن يخلقه، ويوهم نفسه بأنه حقيقة، كما أن اختلاق ميخائيل للقصص الوهمية يشير إلى اختلاق الصهيونية للأساطير التي تعضد بها موقفها تجاه مسألة الصراع العربي الإسرائيلي حول مسألة الأرض، في إشارة إلى أن قصص الآباء في المقر التي يعتمد عليها نهج " شامير " / " ميخائيل " السياسي هي قصص مختلقة ومن الممكن إنتاج مثلها بسهولة وبلا حدود، ويستطيع أي كاذب أن يخلق قصصاً يحقق بها أهدافاً لا يمكن تحقيقها في الواقع.

وهكذا، تشير دلائل فشل " يعقوب " في إعداد وريث له إلى اقتراب موعد الجولة الثانية في الصراع، التي ستحسم فيها قضية الصراع على أرض فلسطين كما يحاول شاليف " أن يحذر.

إن النقطة المحورية التي يحاول أن يتركز حولها " شاليف " ليبين لنا موقفه من أسطورة المقر وخطر الاعتماد عليها هو أن استلاب الحق لم يهدئ من روع القضية، لأن الطرف الآخر لن يصمت. وربما نجح شاليف في التعبير عن هذا من خلال إقحام بعض الشخصيات السياسية الإسرائيلية في الرواية. وإذا نظرنا إليها سنجد أن بعضها شخصيات يمينية متطرفة - شامير - وهي التي تتبنى سياسات الترحيل الجماعي وأيديولوجية أرض إسرائيل الكاملة. ولتعصيد رؤيته في الصراع، أسبغ " شاليف " على هذه الشخصية اليمينية المتطرفة صفات تهكمية تعبر عن سخط ومقت، وتحذر من التنبؤات الزائفة.

" لقد كتبت رواية (عيسو) للسخرية من الأسلوب السياسي للمعسكر القومي في السياسة الإسرائيلية. والعنصر العام في هذه الرواية ينحصر في أن ميخائيل / شامير يؤكد على حل النزاع العربي الإسرائيلي من خلال يمينيته، وعن طريق حلول صعبة التحقيق مثل: أرض إسرائيل الكاملة سوف تبقى في أيدينا، وأن العرب سوف يحطون بالاعتراف،

(١) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٩٥).

ولكن عليهم أن يتخلوا عن مطالبهم في الميراث وحقهم فيها. معنى أن وريثاً واحداً سوف يأخذ الميراث كله، أما الوريث الثاني فسوف يوافق على تخليه عن حقوقه فيه " (١). وهو خطأ كبير يقع فيه اليمين الإسرائيلي وكل من يظن أن الحل المقرائي حول مستقبل فلسطين من الممكن تحقيقه بين نسل "يعقوب" و "عيسو".

ويبدو في هذه الرواية أن أبناء "يعقوب" يمثلون رموز السياسة الإسرائيلية فإذا كان "ميخائيل" يمثل اليمين الإسرائيلي، فإن "رومي" ابنته تمثل اليسار الإسرائيلي، وترمز إلى حركات السلام الإسرائيلية، ويعيداً عن برامج هذه الحركات وجديتها في الحل، فإن العلاقة التي جمعت بين "رومي" وعمها "عيسو" والتي تحاول فيها "رومي" أن تعيد حق عمها المسلوب تشير إلى فشل يعقوب في استمالة "رومي" تجاهه من ناحية، وفشل الصهيونية في إعداد الوريث المؤهل لمواصلة العمل على استلاب الحق ومواصلة المسيرة من ناحية أخرى.

إن حرص "رومي" على تخليد أبيها يعقوب في معرض الصور الفوتوغرافية الذي أطلقت عليه (أبي) إنما هو معرض للعبرة والتاريخ، وبخاصة أنها كانت تصور أبيها في أوضاع مخجلة ومحرجة. لقد كانت تصور الأسرة كلها في أي وقت وفي أي مكان وكأن هذه الصور سوف تكون شهادة تاريخية على انتهاء دور أصحابها في الصراع.

"وعبرت رومي من خلال هذا التخليد عن توقعاتها للنهاية المفاجئة والدرامية للنزاع بين الأخوين: سوف يدفع يعقوب ثمن خطئه تجاه عيسو الذي حدث منذ أربعين عاماً. ولن يكون عيسو قريباً من المخبز والميراث. هكذا يظن شاليف أيضاً فيما يمكن حدوثة عن طريق رومي من نتائج للنزاع بين العرب واليهود على فلسطين إذا استمر اليمين في قيادة الدولة" (٢).

(ج) انتهاء دور يعقوب في الصراع:

لم يعد ليعقوب أي دور يقوم به في مواصلة الصراع ضد أخيه بعد وفاة أمه "سارة" من ناحية، وفشله في إعداد ابنه ميخائيل كوريث، ومقتل ابنه بنيامين في حرب ١٩٦٧ من ناحية أخرى، وهو الحادث الذي قصم ظهر الأسرة كلها وأطاح بها، حيث خارت قوى "يعقوب" وزوجته "ليئة" التي ظلت طريحة الفراش منذ مقتله. وهنا تصبح الحلبة مهياة ليصول بها عيسو ويجول وقتما يشاء، وتتداخل الحبكة الدرامية حسبما صاغها شاليف ليمرض أبراهام ويتم استدعاء "عيسو" من منفاه ليرعاه.

(١) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٦٩).

(٢) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هاسرائيليت"، (ص ٧٠).

لقد كان موت " سارة " بمثابة موت " يعقوب " ، وبخاصة أنها الوحيدة التي كانت قادرة على قيادة دفة الأمور وتسييرها لصالح ابنها يعقوب ، وبعد موتها يتوقع يعقوب ما سيحدث له ، حيث يرسل خطاباً ليعسو وهو فى أمريكا بعد وفاة أمه يقول فيه :
 " والآن سوف يتبدد كل شيء . سوف ينهار كل شيء ... لقد كانت تربط الكل معاً . وتياه دودوتش لا تستطيع أن تفعل هذا ، وليئة مازالت صغيرة ، وأنا لست امرأة " (1) .

وقد تعددت مظاهر انتهاء دور يعقوب فى الرواية ، حيث تغيرت ملامحه للأسوأ وكأنه يفسح الطريق فى الجولة الثانية أمام أخيه " عيسو " لاسترجاع حقه المسلوب :
 " شاخت كفى يعقوب عن سائر جسده ... واحمرت أطراف أصابعه للغاية ... وأصبح ظهر يده محروفاً ومجعداً بفعل لهيب الحجارة " (2) .
 لقد أدرك يعقوب مصيره ، وهو السقوط والموت . وقد اعترف بذلك أمام أخيه " عيسو " :

قال لى : " سوف أسقط ذات يوم ببساطة ، وسوف أموت هنا " (3) .
 ولم يكن هذا فحسب ، بل تسلمت الوحدة إليه وأصبح طاعناً فى السن على الرغم من أنه لم يبلغ الخامسة والخمسين من عمره :
 " أصبح يعقوب ليفى رجلاً منغلماً على نفسه وقد أصابته الحروق قليلاً ، ولم يكن فى حاجة إلى كتب ليدرك لماذا يبدو طاعناً فى السن وهو فى عمره هذا . لقد بلغ الخامسة والخمسين من العمر ، وعرفت الوحدة طريقها إليه جيداً " (4) .
 وفجأة ، يطالعنا شاليف بيعقوب وهو طريح الفراش ، ويرقد فى المستشفى فى حالة صحية سيئة :

" رقد يعقوب ثلاثة أيام فى المستشفى ، ... وكان كل جسده يرتعد ، ودرجة حرارته تعلو وتنخفض " (5) .

وتزداد حالة يعقوب الصحية سوءاً ، ثم يعود إلى المنزل :
 " عاد إلى البيت متعباً وشاحباً ، وجلس على الكرسي الهزاز الذى فى الشرفة ، ونزع ضماداته من يده ، لكى يجفف جراحه فى الهواء والشمس " (6) .

(1) مثير شاليف : " عيساف " (عيسو) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٣٣١) .

(2) نفس المرجع ، (ص ٢٤١) .

(3) نفس المرجع ، (ص ٢٤٢) .

(4) نفس المرجع ، (ص ٣٦٩) .

(5) نفس المرجع ، (ص ٢٤٢) .

(6) نفس المرجع ، (ص ٢٤٢) .

وتبدو بوادر فوز " عيسو " بالجولة الثانية في الصراع واستسلام " يعقوب " في ذلك الحديث الذي دار بينهما بعد عودة " عيسو " من أمريكا، حيث يقول " يعقوب لـ " عيسو " :

قال لي: " لا أستطيع أن أسوى حسابات قديمة، ماذا تريد؟ هل تريد أخذ المخبز الآن؟ وتأخذ ليثة؟ إنك تستطيع أن تأخذهما. إنك تستطيع أن تأخذ كل شيء " (١). وهكذا، يعرض " يعقوب " على أخيه " عيسو " حقه المسلوب بكل سهولة، فهو يعرض عليه المخبز ويعرض عليه زوجته التي أخذها منه عنوة بمساعدة أمه. لقد شعر " يعقوب " بأن دوره في الحياة قد انتهى بعد وفاة أمه، وفشله في إعداد وريث يرث المخبز من بعده، وبعد أن تهدمت حياته الأسرية وقصمته الظروف والأحداث التي ألمت بزوجته وأبنائه، وكأنما شاليف يدير حلبة الصراع ليفسح الطريق أمام فوز عيسو في الجولة الثانية. ويكمن تعبير " شاليف " عن أفول نجم الصهيونية وعن النهاية القريبة لمشروعها في تلك الأوصاف التهكمية التي أسبغها على " يعقوب " في معرض إعداده للمسرح الذي سيعتليه " عيسو " لاسترجاع حقه المسلوب، حيث وصف " يعقوب " بالفنار الذي بنى خطأ فوق اليابسة:

" بدا لي يعقوب مثل فنار بنى عن طريق الخطأ في قلب اليابسة، ويعطى إشارات لسفن غير موجودة ولا تقترب " (٢).

وفي الفصل الأخير من الرواية يذهب " شمعون " والعمة " دودوتش " إلى " عيسو " في تل أبيب ليأتيا به إلى بيت " يعقوب "، حيث كان أبوه " أبراهام " يحتضر، وبعد موت أبيه يجلس " عيسو " ليستم رائحة الخبز في أنفه. ويرسم لنا " شاليف " نهاية الرواية في إشارة إلى احتمالية فوز " عيسو " بالجولة الثانية، حيث توقف المطر في الخارج وصفت السماء وأتت الرياح برائحة الخبز إلى " عيسو " :

" وهكذا جلست. بعد ذلك تصاعدت رائحة الخبز الطيبة إلى أنفي، يالها من رائحة خبز طازج تم خبزه من أجلّي. فقممت وخرجت إلى الخارج. وإذا بالمطر قد توقف بالفعل، وأصبحت السماء صافية، وهبت الرائحة من مخبز أخي يعقوب " (٣).

وهكذا، أنهى شاليف آخر سطور الرواية بتلك الكلمات، حيث توقف المطر وصفت السماء، أي اقترب الحق من العودة إلى " عيسو " بعد أن سلب منه. وتشير رائحة الخبز

(١) مثير شاليف: " عيساف " (عيسو)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٢١).

(٢) نفس المرجع، (ص ٧٠).

(٣) نفس المرجع (ص ٣٩٧).

الطازجة إلى حياة جديدة سوف يعيشها " عيسو " بعد سنوات عديدة قضاها في المنفى ليعود ويرث أرضه ومخبره في تحذير شديد اللهجة من " شاليف " بأن الجولة الثانية في الصراع سوف تكون لصالح " عيسو " ، وأن الأسطورة المقرائية التي تبنتها الصهيونية واتخذها اليمين الإسرائيلي منهجاً في الصراع لن تدوم طويلاً ، ولن تقوى على الصمود في وجه رياح الخبز العاتية الصادرة من الرواية ، لأنها رياح تحمل الكثير من الآمال لصالح " عيسو " وتحذر من يؤمنون بتلك الأسطورة ، ولأن لهيب الأحجار التي اكنوى بها " يعقوب " في المخبز وبدا في نهاية أيامه مصطلى اليدين بفعل الحروق من شأنها أن تصيب من يؤمن بتلك الأسطورة مثلما أصابت " يعقوب " وأنتهت على حياته .

(د) إثبات الحق العربي (الفلسطيني) في الأرض :

كان موقف " شاليف " من أسطورة المقر التي تحمل الصراع بإبقاء الميراث في يد أحد الأخوين واضحاً عبر صفحات هذه الرواية في محاولة لإثبات الحق العربي الفلسطيني في هذه الأرض . وسواء كان هذا عن قصد أو عن غير قصد ، فقد نجح شاليف إلى حد كبير في إثبات هذا الحق ، لا سيما أنه قد طالعنا على لسان بعض شخصيات الرواية بكلمات وجمل وأماكن عربية عديدة تشير جميعها إلى جذرية الوجود العربي في هذه الأرض من ناحية وتدحض أسطورة الصهيونية وتحطمها من ناحية أخرى وهو ما فعله أيضاً في روايته السابقة (رواية روسية) ؛ لتؤكد من جديد على استحالة انتهاء دائرة الصراع بهذا الشكل ، وتحذر من أن الجولة الثانية من شأنها أن تكون لصالح عيسو الذي غبن حقه طوال سنوات عديدة راح فيها ضحية للظلم والقهر واستلاب الحق . ويمكن لنا أن نتيين جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين من خلال إتيان شاليف بالعديد من الأسماء والأماكن والمصطلحات العربية على لسان شخصيات الرواية ، وهي على سبيل المثال كالتالي :

الأماكن العربية :

العمورة البيضاء	(الرواية ص ٣٣).
سرايا	(الرواية ص ٣٦).
ضاحية أبو بصل	(الرواية ص ٣٤).
باب الزهرة	(الرواية ص ٤٨).
حمام العين	(الرواية ص ٥١ ، ٥٣ ، ٢٢١).
وادي الحرمين	(الرواية ص ٦١).
سوق العطارين	(الرواية ص ٧٣).

- حبس العبيد (الرواية ص ٧٧).
دير أيوب (الرواية ص ٨٣).
بعليك (الرواية ص ٢١٣).

جمل وكلمات عربية:

- يا تعبان (الرواية ص ٧٨).
افتحي الباب يا ست مريم (الرواية ص ٢٣٥).
يلّلا (الرواية ص ٢٩٣).
أهبل (الرواية ص ٣٦٤).
حرام (الرواية ص ٣٩١).
يا أخى (الرواية ص ٣٩١).
أبونا (الرواية ص ٣٠).

أسماء عربية:

- الوليد (الرواية ص ٣٠).
كشك (طعام من الجبن اللاذع) (الرواية ص ٤٠).
أبو العافية (الرواية ص ٤٣، ٦٢).
أبو الحزام (الرواية ص ٥٨).
بنت السلطان (الرواية ص ٧٥).
مشمش بلدى (الرواية ص ٨٩).
جميلة (الرواية ص ٨٩).
نسيم القلعى (الرواية ص ٩٩).
طربوش (الرواية ص ١٩٠).
الوالى (الرواية ص ٢١٣).

وهكذا، امتلأت صفحات هذه الرواية التى قاربت الأربعمئة صفحة بمثل هذه الكلمات والجمل والمصطلحات العربية الدارجة، مما يدل على يقينية " شاليف " بأن الوجود العربى الفلسطينى على الأرض المتنازع عليها سيلعب دوراً حاسماً فى نتيجة الجولة الثانية من الصراع. وبعبارة عن السؤال المطروح، هل يعد " شاليف " فى هذه الرواية منصفاً للحق العربى الفلسطينى ؟ أم أنه محذر فقط من صلف اليمين الإسرائيلى المتطرف ؟ فإن " شاليف " آثر مباحة الحقوق العربية إلى جانب الحق اليهودى على حد سواء، لاسيما أنه استخدم كلمة " فلسطينا " (الرواية ص ٥٩، ١٨٩) عدة مرات التى قلما نجد أدبياً إسرائيلىاً

يستخدمها في أعماله الأدبية إلى جانب كلمة " إيرتس إسرائيل " الشائعة لدى سائر الأدباء الإسرائيليين وهو ما فعله أيضاً في روايته السابقة (رواية روسية). ويمكن القول أيضاً، إن " شاليف " في أحيان كثيرة من الرواية بدا محذراً أكثر من كونه منصفاً، لأنه لم يمه الرواة بالفوز الحقيقي الملموس لعيسو في الجولة الثانية، وترك النتيجة - وإن كانت واضحة - عرضة للتأويلات والتحذيرات لليمين الإسرائيلي المتطرف؛ مما يدل على أن بعض الأدباء الإسرائيليين الذين يتعرضون للصراع العربي الإسرائيلي تحت شعار (المساواة في الحقوق) لا ينكرون الحق اليهودي في الأرض، بل يعرضونه على قدم المساواة مع الحقوق العربية المشروعة.

والجدير بالذكر أيضاً، أن شاليف قد تعرض في روايته هذه إلى الدور الأمريكي في حل هذا الصراع من خلال تلك الشخصية المجهولة التي كان يتحدث إليها " عيسو " وهو في أمريكا عن صراعه مع أخيه " يعقوب ". وإذا كان " أورن " كناقذ إسرائيلي يرى " أن هذه الشخصية كانت لغزاً يكمن فيه الهدف الفكري من الرواية، وأن مجهوليتها تجعل منها هيئة قضائية محايدة، ومن خلالها تظهر الحقيقة. وأنه من المستحيل أن نتوقع عدلاً من هؤلاء المعنيين بالصراع نفسه، وأن هذه الشخصية تقوم بدور متوازن غير مشبوه فيه من شأنه أن يحكم دون رياء أو محسوبية " ^(١)، فإننا نرى أن الطرف الأمريكي لم يكن قط محايداً بل منحازاً للجانب الإسرائيلي؛ لاعتبارات سياسية واقتصادية كثيرة. وبالتالي فإن شاليف يعرض هذا الدور من منطلق مسابرة الواقع المائل أمامه ليس أقل أو أكثر، وللدلل مرة أخرى على مقصده وهدفه من هذه الرواية التي تعد صرخة مدوية ضد اليمين الصهيوني المتطرف وضد الرؤى الإسرائيلية السياسية التي تعتمد على الأساطير التوراتية في حلها للصراع القائم منذ سنوات طوال.

وتبقى فقط الصهيونية " شأنها شأن كل الحركات الاستيطانية الإحلالية تدور في إطار الرؤية المادية الداروينية التي حولت العالم بأسره إلى ساحة للقتال والصراع: البقاء فيها لصاحب القوة وليس بالضرورة لصاحب الحق ... وهي شأنها شأن أية حركة استيطانية أخرى تقوم بإنكار التاريخ: تاريخ الجماعات اليهودية وتاريخ الشعب المستهدف الذي يود المستوطنون الاستيلاء على أرضه " ^(٢).

(١) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٦١-٦٢).

(٢) د. عبد الوهاب المسيري: تفكيك الصهيونية، مجلة سطور، العدد ٣٨، يناير ٢٠٠٠، (ص ١٠).

الفصل الخامس

الصهيونية وصراعات القوى السياسية في إسرائيل
في رواية (الحالة الثالثة) لـ "عاموس عوز"

الحالة الثالثة

تأتي رواية (الحالة الثالثة)^(١)، ضمن الروايات التي تعرضت للصهيونية بالنقد الشديد، وإن كانت أكثر حدة من الروايات الأخرى في تناولها للصراع السياسي في إسرائيل ونقده، حيث تعبر عن التطورات السياسية المختلفة التي يتعرض لها المجتمع الإسرائيلي خلال فترات وجيزة، مما جعله مجتمعاً يفتقر إلى الاستقرار والطبيعة، ويختلف تماماً عن بقية المجتمعات الطبيعية الأخرى في المجتمع الدولي، حيث تشير هذه الرواية إلى الصراع الدائم بين اليمين واليسار الإسرائيليين في قيادة هذا المجتمع، مما يخلق حالة من التناحر الدائم بين هذين المعسكرين حول تولى القيادة، ويخلق أيضاً توجهات عديدة لدى قطاعات عديدة من المجتمع الإسرائيلي، وبخاصة نحو السلام وقضية الصراع حول الأرض والحدود. إن الحالات السياسية السريعة التي يتعرض لها المجتمع الإسرائيلي في ظل قيادة كل من اليمين واليسار، مع اختلاف التوجهات بينهما، يستلزم حلاً أو حالة ثالثة قد تخرجه من مستنقع التشرذم وجدها عوز في إمكانية خلق حالة من الانسجام أو الامتزاج بين اليمين واليسار من خلال حكومات الوحدة الوطنية، بالرغم من أنها فكرة أو حالة معرضة للفشل في غالب الأحيان.

وهكذا، فإن " الحالة الثالثة ليست مجرد فكرة سياسية، بقدر ما هي فكرة قومية وقد شعر " فيما " بطل الرواية - وهو من اليسار الإسرائيلي - بالحالة الثالثة، عندما جلس جنباً إلى جنب مع " ياعيل " - وهي من اليمين الصهيوني - دون حركة أو حديث بينهما وقتها شعر بالبهجة والسعادة والشبع كما لو كان قد حدث بينهما انسجام عميق وعظيم " (٢).

ولكن هذه المحاولة تبوء بالفشل بعد أن قرر " فيما " في النهاية، نهاية الرواية أن يتعد نهائياً عن الحلبة السياسية.

ويمكن القول أيضاً، إن هذه الحالة قد تكون " حالة قومية بريئة من السياسة وبعيدة عن ألعاب اليمين واليسار " (٣). فهي تكمن في (فتح صفحة جديدة)، وهي جملة امتلأت بها صفحات الرواية، في محاولة من عوز للبحث عن خلاص لمجتمعه... وهي حالة لكي

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، دار نشر كيتز، القدس، ١٩٩١، (٢٦٠ صفحة)

(٢) يوسف أوران: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيورت هاسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٣٦-٣٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٣٧).

تحظى بها كما يقول عوز - عليك أن " تتجرد من كل رغبة، وأن تقف تحت سماء الليل، بلا عمر، وبلا جنس، وبلا زمن، وبلا شعب وبلا شيء " (الرواية ص ١٧٢). لقد حاول عوز، عبر هذه الرواية، ومن خلال لغز الحالة الثالثة أن يبحث عن مخرج للمجتمع الإسرائيلي وعن خلاص روحاني له، بعد أن تشرذم، وأخذ في الانحلال بفعل صراعات اليمين واليسار، والحروب التي خاضتها إسرائيل مع جيرانها العرب، وتعاليم الصهيونية وأثرها النفسي على الشباب والأطفال الإسرائيليين، والفشل الذريع الذي ينتظر الجيل القادم بعدما يجد نفسه في مجتمع الانحلال الأخلاقي، وغياب الوريث الصهيوني الذي يسير على الدرب. . . وهى أمور تضع الصهيونية في بؤرة الاتهام بأكاذيبها وأساطيرها وبرامجها التي ابتعدت كثيراً عن الواقع الذي أخفقت في استقراره.

قصة الرواية: (عرض مختصر):

تحكى هذه الرواية عن فيما (أفرايم نيسان) الذي يبلغ من العمر أربعة وخمسين عاماً. وهو شخصية تعيش بمفردها، اعتاد خلال سنوات وحدته على الحديث إلى نفسه. وكانت له عدة تجارب عاطفية طوال أيام حياته. كما كانت لديه تطلعات كثيرة وأفكار حول نهاية العالم، ووجهات نظر خاصة وواضحة حول فقدان هوية دولة إسرائيل. ويؤرقه كابوس خاص بإقامة حركة سياسية جديدة، تفي بمتطلبات الشعب الإسرائيلي. وهو يتطلع أيضاً، من خلال أشواق مثل هذه أو غيرها، إلى فتح صفحة جديدة في الحياة الإسرائيلية. إنه شخصية تشعر بعدم الاستقرار وتؤرقها ما يحدث في المجتمع الإسرائيلي، وما يحدث في الأراضي المحتلة. وهو الأمر الذي يجعله يبحث كثيراً مع أصدقائه في أمور الدولة، ويصل به الأمر إلى أن يكون منهم مجلس وزراء مصغراً لبحث كل القضايا. ومن خلال هذا المجلس، يصدر مع أصدقائه القرارات الحاسمة التي ستخدم الدولة من وجهة نظره، سواء أكان ذلك بالنسبة للسلام مع العرب أم بالنسبة للأحداث التي تجري داخل إسرائيل، وبسبب ذلك فهو يحلم دائماً بالاستقرار والهدوء. وهو مصاب كذلك بالكوابيس التي تجعله يستيقظ من نومه وتؤرقه طوال حياته، وهو الأمر الذي جعله متشائماً وينظر إلى الحياة نظرة سوداوية، فهو يرى أن البشر يعيش بلا غاية أو هدف. فالناس تقرأ الجرائد وتستمع إلى الأخبار، وتواكب الأحداث، ويقول بعضهم لبعض: (لا يمكن أن يستمر ذلك)، إلا أنهم لا يفعلون شيئاً. لقد كان فيما ضحية للصراع بين اليمين واليسار الإسرائيليين، بين أبيه اليميني المتطرف، وأمه اليسارية، التي رحلت عنه وهو صغير؛ فتركته لأبيه "باروخ"، الذي اختار له زوجته ياعيل اليمينية التي تتفق أفكارها مع أفكاره. ولكنه سرعان ما انفصل عنها، ليعيش وحيداً وكتيباً لا يعرف أين يمضى وما

الهدف من الحياة ؟ . إنها حاله وصل إليها بفضل اهتماماته السياسية وبما يجرى فى المناطق الفلسطينية المحتلة . ولكنه يستيقظ فقط فى نهاية الرواية من غفوته فيقرر الابتعاد نهائياً عن الشؤون السياسية وعما يجرى فى دولته على الرغم من محاولات أصدقائه إثناءه عن ذلك .

اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية :

لم تكن الصهيونية فى منأى عن انتقادات عوز لها ؛ فقد نظر إليها على أنها المتهم الأول فيما آل إليه المجتمع الإسرائيلى من انهيار وتحبط فى ظل قيادة اليمين الإسرائيلى تارة ، واليسار تارة أخرى . واحتوت عريضة اتهامه على كثير من المحن التى ظلت تؤرق هذا المجتمع ؛ مما أفقدته هويته وهدفه ، حيث تفشى الانحلال الأخلاقى فى ظل تعاليم الصهيونية التى انهارت على مذهبها نفسية الشباب الإسرائيلى ، وجعلته يتشكك ويتحبط فى توجهاته نحو السلام وغيره من القضايا .

لقد ركزت انتقادات عوز للصهيونية على تمسك اليمين الصهيونى المتطرف بها ، ومحاولة فرض برامجها على اليسار بالقوة ؛ مما خلق حالة من التردد والتشكك الدائم لدى قطاع كبير من المجتمع فى جدوى الصهيونية وهدفها ، لاسيما وقد تزايدت إخفاقاتها فى ظل الواقع المعيش يوماً بعد يوم ؛ حتى إن انتصار إسرائيل فى حرب يونيو ١٩٦٧ واتساع رقعة الأرض التى احتلتها ، لم يكن انتصاراً بقدر ما كان محنة وكابوساً للمجتمع الإسرائيلى ، كما بينت تلك الرواية .

ويمكن القول ، إن عوز أكد أيضاً فى هذه الرواية على فشل الصهيونية فى ظل ذلك التخطيط الذى يعيشه المجتمع الإسرائيلى فى إعداد وريث لجيل المؤسسين ، متفقاً فى ذلك مع عدد كبير من الأدباء الإسرائيليين ؛ فاحتوت روايته على مفردات عديدة تعبر عن هذا الفشل الصهيونى فى استقراء الواقع الذى زجت فيه جموع اليهود المختلفة مؤكداً على حقيقة تحول الحلم الصهيونى إلى وهم وخداع ، راح ضحيته الكثير من الأطفال والشباب الإسرائيلى الذين لم يدركوا تماماً حقيقة هويتهم وقضيتهم وسط مجتمع اختلف تماماً عن الصورة التى صاغت الصهيونية قبل قيام الدولة .

ويمكننا أن نعرض هنا لأبرز النقاط التى تناولها عوز فى معرض نقده للصهيونية :

أولاً : موقف عوز من الصهيونية :

كان موقف عوز من الصهيونية واضحاً من منذ بداية ظهوره على الساحة الأدبية ، فهو ينظر إليها كحركة لتحرير (الإنسان) فقط وليس كحركة لتحرير (الأرض) ، حيث يقول فى كتابه (فى الضوء الأزرق الساطع) : " إننى صهيونى فيما يتعلق بخلاص اليهود ، ولكننى لست كذلك فيما يتعلق بـ (خلاص الأرض المقدسة) . وطبقاً لرأى ، فإننا جئنا إلى هذه

الأرض لكى نكون أمة حرة، ولم نأت لكى (نحرر هذه الأرض المتألمة والمدنسة من نير الغرباء) فكلمة (تحرير) تنسحب فقط على البشر وليس على التراب والحجارة. فأنا لم أولد لكى (أطهر أماكن دنسها الغرباء) " (١).

ويرى عوز كذلك أن الصهيونية لها إخفاقاتها العديدة، فلا يصح أن ينجر اليهود وراءها بكل طاعة وخضوع دون تمييز للخطأ والصواب، حيث يقول: " ليس كل ما هو مستقيم فى عيونهم مستقيماً فى عيني، وليس كل ما يفعلونه أنا مستعد أن استمر فيه وأفعله بخضوع وطاعة " (٢).

وفى إشارة إلى تطرف اليمين الصهيونى فى موقفه ضد العرب، يقول عوز: " إننى أؤمن بالصهيونية الواضحة التى تتحدى بضبط النفس وأنظر إلى عرب فلسطين كعرب فلسطين فهم ليسوا مسحوق إنسان ينتظرننا أن نعجنه على هوانا. إننى أؤمن بالصهيونية التى ترى نفسها كما يراها الآخرون " (٣).

ويرفض عوز كذلك شعارات الصهيونية التى روجت لها وأظهر الواقع أنها مغايرة تماماً ولم تكن على قدر من المسئولية والعقل، فيقول: " إننى أؤمن بالصهيونية التى تعترف سواء بالمعنى الروحي أو بالتجارب السياسية أن هذه الأرض هى وطن لشعبين حكم عليهما أن يعيشا جنباً إلى جنب " (٤). وهو يرى كذلك بأن هذه الأرض لم تكن (أرضاً بلا شعب لشعب بلا أرض)، حيث يقول: " إن هذا الشعار أعطى للذين بلوحن به إمكانية لصهيونية بسيطة وسهلة، وأنا لست معهم " (٥).

وقد انعكست مواقف عوز المختلفة تجاه الصهيونية فى هذه الرواية. وأمام الواقع المرير الذى زجت فيه الصهيونية جموع اليهود من شتى أنحاء البلاد تحت أوهم الانصهار والازدهار تسائل عوز على لسان فيما بطل الرواية عن حالة الصهيونية آنذاك واتهمها بالمرض:

" هل كان المرض يكتنف الفكرة الصهيونية منذ بدايتها ؟ " (٦).

وفى سخرية بالغة من شعراء فترة الإحياء القومى، الذين امتلأت قصائدهم بالأشواق والحنين إلى أرض فلسطين، وأسهموا بقدر كبير فى نجاح الفكرة الصهيونية، يتحدث عوز على لسان فيما واصفاً أشعارهم بالعبث والهراء:

(١) عاموس عوز: " بأور هاتبيخيلت هاغازاه " (فى الضوء الأزرق الساطع)، مرجع سابق، (ص ٧٦).

(٢) نفس المرجع، (ص ٧٧).

(٣) نفس المرجع، (ص ٨٧).

(٤) نفس المرجع، (ص ٨٧).

(٥) نفس المرجع، (ص ٧٨).

(٦) نفس المرجع، (ص ٨٠).

" هل تتذكر الشطر المشهور في قصيدة أمير جلوبوع : (فجأة استيقظ إنسان في الصباح وشعر بأنه شعب وبدأ في السير ؟ هذا هو بالضبط الهراء الذي أحدثك عنه " (١).

ويبدو هنا أن عوز يشير إلى قصيدة " يهودا ليف جوردون " الشهيرة (استيقظ يا شعبي)، التي حث فيها جموع اليهود على الاستيقاظ من غفوة الشتات والعيش بين الشعوب، وظل يكرر بيته الشعري المشهور في هذه القصيدة (استيقظ يا شعبي، إلى متى النوم)، ويبدو كذلك أن عوز يسخر من تلك القصائد التي دفعت جموع اليهود للهجرة إلى فلسطين، ويمضي قائلاً في سخرية:

" هل حدث لك ذات مرة أنك استيقظت في الصباح وشعرت فجأة بأنك شعب؟ ... من الذي لديه القدرة على أن يقوم في الصباح، ويشعر بأنه شعب؟ ويبدأ في السير قدماً؟ " (2).

ولم يكتف عوز بوصفه لهذه الأبيات بالسراء، بل إنه يصفها بالقذارة:

" لقد حان الوقت لكي نتوقف عن الشعور بأننا شعب، ولنتوقف عن السير. لقد انهينا هذه القذارة (صوت ناداني... لكي نسير - فأتجهنا إلى هناك) إذ إن هذا في الواقع أفكار شبه فاشية. فأنت لست شعباً ولا أنا ولا أحد... إننا لسنا شعباً. فعلى الأكثر نحن مجرد سبط... نحن سبط بدائي. قذارة، إننا بالضبط هكذا " (3).

وينتقل عوز على لسان فيما إلى حاييم نحمان بياليك أشهر شعراء الصهيونية، ويتهمة بالكذب والخداع ولي الحقيقة:

" لقد زعم بياليك، على سبيل المثال، أن النجوم خدعته. وعدته ولم تف بوعدها. حددت لقاء ولم تظهر. أليست الحقيقة هي عكس ذلك: لم تخدعنا النجوم، بل نحن الذين خدعناها؛ وعدنا ولم نف بوعودنا. دعتنا ونسينا أن نجيء إليها، حدثتنا ولم نسمعها " (4).

وفي حقيقة الأمر تنبع سخرية عوز من شعراء القومية اليهودية، من الوضع العام الذي آلت إليه الدولة بعد قيامها، فقد تغنى هؤلاء الشعراء بصهيون وبأرض فلسطين، الأرض التي تدر لبناً وعسلاً، وصدقت جموع اليهود تلك الكلمات. ولكن سرعان ما انكشفت الحقيقة، وغرقت الدولة في الصراعات وملاً الخوف والفزع قلوب هؤلاء اليهود منذ عام ١٩٤٨ وحتى الآن:

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٤٤).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٤٤).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٤٤).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٨٩).

" لقد بدأت حياة اليهود كشعب حينما وجد الراحة فى أرضه ، ثم اكتشف فى النهاية أن قوى الابداع و التطور مدفونة تحت طبقات عكرة من الخوف والغضب و المذابح و الاضطهادات والإبادة " (1).
وهو ما جعل الدولة كلها فى نخب و انكسار :
" إن الدولة بأسرها منكسرة " (2).

وامتلات قلوب اليهود فى ظل هذا الوضع بالشك و اليأس و التساؤلات عن جدوى الحروب و الصراعات :

" فلنغير من وجه التاريخ ، ولننه الحروب . فلنحول ، إلى الأفضل ، جموع القلوب التى تمتلئ بالشك و اليأس " (3).

ويمكن القول أيضاً ، لعل عوز يشير هنا إلى أن الوضع العام الذى تعيشه جموع اليهود فى دولتهم لم يكن بصفة عامة هو الوضع الذى وعدت به الصهيونية قبل قيام الدولة . لقد تشدد هرتسل و جابتونسكى بالراحة و النماء على هذه الأرض ، و كانت الحقيقة غير ذلك كما يرى فيما بطل الرواية ، و هو ينظر إلى تماثيل لهما ، حين كان يتحول فى شقة والده اليميني الصهيونى ليلة وفاته ، ليسألها فى نهاية الرواية و بسخرية عن حالهما الآن بعد اكتشاف الحقيقة :

" تحسس بكفه التماثيل البرونزية لكل من هرتسل و جابتونسكى وسألها بأدب عن حالهما هذه الليلة " (4).

وفى نهاية الرواية ، رأى فيما بعد أن قرر ترك الحياة السياسية وصراعات قوى اليمين و اليسار ، أنه من الواجب عليه أن يسجل للتاريخ نهاية الحلم الصهيونى ، فلم يعد للصهيونية مكان الآن :

" وبعد مرور سنوات معدودة سوف يصبح قادراً أن يسجل بكل وضوح قصة صعود الحلم الصهيونى وأفوله " (5).

لقد اتضح موقف عوز من الصهيونية بصورة واضحة فى تلك الكلمات التى امتلات بها صفحات الرواية ، والتى لا تكاد تخلو صفحة منها . و هى كلمات تعبر عن حجم الكارثة والشك والخوف واليأس والغضب وما إلى ذلك . نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتى :

(١) عاموس عوز : " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ١٨١).

(٢) نفس المرجع ، (ص ١٢٤).

(٣) نفس المرجع ، (ص ١١١).

(٤) نفس المرجع ، (ص ٢٥٧).

(٥) عاموس عوز : " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة) ، رواية ، مرجع سابق ، (ص ٢٢٦).

كذب	(الرواية ص ٨٦، ٨٩، ١٧٠، ١٧٩، ١٩٠، ٢٠٨، ١٩٥، ٢٢٥، ٢٢٦).
أكاذيب	(الرواية ص ٨٦، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٤، ١٩٨، ٢١٢).
شك	(الرواية ص ٧٣، ١١١، ١٤١).
شك، وهم	(الرواية ٨٣، ١١١، ١٦٠، ٢٥٨).
كارثة	(الرواية ص ١١٤، ١١٥، ١٣٢، ١٣٩، ١٤١، ١٥٦، ١٤٧، ١٥٨، ١٩١، ٢٢٤، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٥٦).
يأس	(الرواية ص ١٧، ١١١، ١٢٦، ١٢٩، ١٣١، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٣، ١٧٧، ١٨٦، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٣٣).
عار	(الرواية ص ١٧، ١٤٥، ١٥٧).
خطأ	(الرواية ص ٨٥، ١٢٤، ١٢٦).
آلم	(الرواية ص ١١٦، ١٣٠، ١٩٨، ٢٣٤) / (١١١، ١٣٨).

ثانياً: أثر نتائج حرب ١٩٦٧ في الموقف من الصهيونية:

جاءت حرب يونيو ١٩٦٧ التي خاضتها إسرائيل ضد ثلاث دول عربية (مصر - سوريا الأردن)، واحتلت على أثرها أجزاء عديدة من أراضي هذه البلاد، لتمثل محنة جديدة من المحن التي أثقلت كاهل النفس الإسرائيلية. فعلى الرغم من الانتصار الكبير الذي حققته العسكرية الإسرائيلية، فإنها أضافت أزمة جديدة، وضعت علامات استفهام كثيرة حول المسألة الصهيونية، لا سيما أنها " شكلت من نواح معينة تغييراً ملموساً في الموقف من العرب الفلسطينيين، لم يكن ملموساً من قبل، لدى قطاع من قطاعات المجتمع الإسرائيلي" ^(١).

" لقد تمخضت حرب يونيو ١٩٦٧ عن عدة اتجاهات طفت على سطح الحياة السياسية في إسرائيل، تجاه ما أسفرت عنه هذه الحروب من نتائج التوسع الإقليمي الإسرائيلي باحتلال أراض عربية تبلغ مساحتها أكثر من ثلاثة أضعاف حجم دولة إسرائيل، عبر كل من مصر وسوريا والأردن... كان منها اتجاه رفض مبدأ احتلال أراضي الغير بالقوة، ورفض الاعتراف بأن هذه المناطق هي جزء من (أرض إسرائيل الكبرى)، أو أنها يمكن أن تشكل ورقة للمساومة من أجل السلام، واعتبر أن إسرائيل تحولت إلى دولة احتلال استعمارية بما يتناقض مع أخلاقيات الصهيونية المثالية" ^(٢).

(١) د. رشاد عبدالله الشامي: عجز النصر، مرجع سابق، (ص ١٣٧).

(٢) د. رشاد عبدالله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٨٠، ١٧٩).

وقد عبر عوز في الرواية عن هذه الورطة النفسية في الوقت الذي أصبح فيه عدد كبير من العرب تحت السيطرة الإسرائيلية مما خلق حالة من الخوف والفرح أحياناً من بطش الواقعين تحت نير الاحتلال، وحاله من الشعور بالهزيمة لا بالانتصار أحياناً أخرى. وهو ما عبر عنه فيما بطل الرواية بقوله:

" لقد كان الوضع القومى قبل الانتصار فى حرب ١٩٦٧ ، أقل خطورة ودماراً مما هو عليه اليوم " (١).

ولم تكن نتيجة هذه الحرب انتصاراً بقدر ما كانت هزيمة واندفاعاً نحو الهلاك والانحلال، فالاستعمار واحتلال أراض الغير بالقوة لن يجلب معه إلا حالة من القلق الدائم والخوف، وهو نتيجة طبيعية لجنون احتلال أراضى الغير، ووضع يجعل الانتصار فى هذه الحرب هزيمة مروعة:

" إن كل أجهزة الدولة تنهار، ولا يوجد من يعبأ بهذا. وهذه نتيجة مباشرة لحالة الجنون بالمناطق المحتلة التى سيطرت علينا. فالحقيقة الساخرة تقول، إن أى مؤرخ سوف يسجل فى المستقبل ذات يوم أن عبد الناصر، قد هزمنا فى حرب يونيو ١٩٦٧ " (٢).

إن انتصار إسرائيل فى هذه الحرب بالرغم من كل شيء، كما يرى فيما هو قدر أسود و اندفاع نحو الخراب، وضع إسرائيل فى حالة لا تخرج منها، ووضع الصهيونية فى دائرة الاتهام:

" إن انتصارنا هذا قد دفع بقدرنا إلى الخراب. والمارد المسيحاني الذى نجحت الصهيونية فى إدخاله إلى القمم، اندفع خارجها لدى النفخ فى البوق فى ساحة البراق " (٣).

وفى ظل هذا المناخ العام من الإحساس بالنصر فى هذه الحرب لدى العسكريين الإسرائيليين، استغل اليهود الدينيون الفرصة، وأرجعوا هذا الانتصار إلى العناية الإلهية. " وهو تحول تجلت بدايته فى تلك الموجة العارمة التى اجتاحت إسرائيل بأسرها، العلمانيين والدينيين على حد سواء، وأضفت على انتصار إسرائيل مغزى دينياً روحياً، مفسرة الانتصار على أنه معجزة إلهية تمت بمساعدة الرب " (٤)، مما جعلهم يستقربون عدداً كبيراً من اليهود العلمانيين، وهو ما جعل فيما يتساءل، فى ظل ذلك، عن حقيقة الهوية الإسرائيلية:

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٥٠).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٥٠).

(٤) د. رشاد عبدالله الشامي: إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٨١).

" وبكلمات معدودة ومباشرة أطلعهم "فيما" على ضرورة الاختيار ما بين المناطق التي احتلتها إسرائيل في حرب ١٩٦٧ وبين هويتنا بذاتها " (١).
لقد تخضت حرب ١٩٦٧ عن عنف وقتل ودمار بين الجانبين، وتساءل بعض المحللين عن الانحلال الأخلاقي للصهيونية في ظل هذا العنف المتبادل الذي خلّفته هذه الحرب بعد انتهائها، مما أفقد الجميع الشعور بالأمان وجعل فيما يتهم الانتصار في هذه الحرب والتمسك بالمناطق بأنهما سبب رئيسي في الشعور بهذا الافتقاد، وهو وضع وصفه بالبلاهة والطيش:

" إن البلادة والعنف والشر تتدفق ذهاباً وإياباً من الدولة إلى المناطق المحتلة ومن المناطق المحتلة إلى الدولة، والنتيجة سوف تكون مدمرة " (٢).
وهكذا، صارت مشاهد القتل والدمار التي تركتها هذه الحرب صورة يومية تعبر عن الانحلال الأخلاقي في مقتل طفل عربي أصابه الجنود الإسرائيليون بطلق ناري في رأسه، وتعبر عن الوحشية تجاه الفلسطينيين وانتشار بهيمية العسكرية الإسرائيلية في كل مكان:
" وأنت يا سيدي رئيس الوزراء؟ ماذا فعلت في حياتك؟ ماذا فعلت اليوم؟ وأمس؟ ... ماذا فعلت بالضبط عندما سمعت في الراديو عن مقتل طفل عربي في غزة من جراء طلقة نارية في رأسه؟ " (٣).
" في الثانية عشرة، سمع "فيما" في نشرة الأخبار نبأ عن مقتل صبي عربي في الصباح من جراء قذيفة بلاستيكية، أطلقت على ما يبدو من بندقية جندي بمعسكر جباليا للاجئين " (٤).
" وفي أقل من نصف ساعة أعد "فيما" مقالاً قصيراً لصحيفة يوم الجمعة عن العلاقة الوطيدة بين تدهور الوضع في المناطق المحتلة، وبين البلادة العامة الآخذة في الانتشار لدينا في كل مجالات الحياة " (٥).

لقد خلق هذا الوضع المتدهور، في ظل اتساع رقعة الأرض التي احتلتها إسرائيل في هذه الحرب، حالة من رد الفعل المضاد لدى الفلسطينيين؛ مما أسفر عن انتشار أعمال المقاومة التي يقوم بها الشباب الفلسطينيون. " فقد دفع صبي عربي حياته ثمناً لمحاولة إحراق عربة جيب إسرائيلية، أضرمت فيها النيران، فتجمع عدد كبير من العرب حولها،

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٣٠).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٣٠).

(٣) نفس المرجع، (ص ٩٢).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٧).

(٥) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٢٩-١٣٠).

ومنعوا الإسعاف من الوصول إليها، وتقديم الإسعافات الأولية للصبي؛ لأنهم ظنوا أن هذا الصبي هو جندي إسرائيلي " (١) .

وهكذا، خلق هذا الوضع الجديد حالة من الكراهية والعنف بين صفوف الجانبين. وأثر هذا الاحتلال في نفسية الكثيرين من الإسرائيليين ورفض بعض العسكريين الإسرائيليين الخدمة في المناطق المحتلة (٢)، رفضاً للأعمال الوحشية والقتل التي تنتهجها العسكرية الإسرائيلية ضد المدنيين:

" خمسة آلاف رجل، خمسة آلاف منا يرفضون بكل بساطة العمل كاحتياط في المناطق المحتلة وهذا يكفي " (٣) .

كما رسم عوز لهؤلاء المهاجرين اليهود إسان قيام دولة إسرائيل. لقد ظن هؤلاء المهاجرون اليهود أن دولتهم سوف تقام بطرق المصالحة المختلفة، وأن هذه الأرض سوف تستقبلهم بكل فخر وترحاب، وسوف يعيشون حياة جديدة أكثر أمناً واستقراراً. ولكنهم فوجئوا بالواقع المرير، فهم يعيشون وسط الدبابات والمدافع وتبادل إطلاق النيران:

" إن الدبابات تحيط بمبنى الكنيس، والمظليون يخترقون محطة البث الإذاعي ... لا ينبغي أن يحدث هذا هنا " (٤) .

إن هذا الموقف الواضح من حرب يونيو ١٩٦٧، وما ترتب عليها من أوضاع تجاه الموقف من الصهيونية، يطرحه عوز كسؤال في محاولة للإجابة عليه في كتابه (في الضوء الأزرق الساطع)؛ فقد طرح سؤالاً حول ما يسميه " الثورة اليهودية "، وهل انتهت بإقامة الدولة؟ والجيش؟ في إشارة إلى الانحلال الأخلاقي الذي انتهجته الدولة؛ لتخلق صورة مطابقة للجيئو اليهودي داخل دولة إسرائيل بالإضافة إلى حالة من الرعب والفرع، إذ يقول: " إذا كانت الإجابة، أننا أتمننا أنفسنا حيث الراحة والميراث فقد خرجنا من أوكرانيا ومدن جاليسيا والضواحي الفقيرة لبولندا وسهول رومانيا ومراكش وبغداد، وجئنا

(١) نفس المرجع، (ص ٢٣٠-٢٣١).

(٢) تجدر الإشارة إلى أن رفض الخدمة العسكرية من أهم آثار الانتفاضة الفلسطينية. إنها ظاهرة جديدة وقديمة في المجتمع الإسرائيلي، قديمة من حيث أن التجمع الصهيوني عرفها من قبل عدة مرات، كان آخرها أثناء احتلال جنوب لبنان، وهي جديدة من حيث إنها ظهرت مرة أخرى استجابة لتصاعد المقاومة الفلسطينية منذ أن بدأت انتفاضة الأقصى، ففي ٣٠ يناير ٢٠٠٢ أصدرت مجموعة من ٥٠ ضابطاً وجندياً من الاحتياط بياناً جاء فيه: أنهم يرفضون الخدمة في المناطق الفلسطينية المحتلة، وأنهم لن يشتركوا فيما يسمونه حرب سلامة المستوطنات، وأنهم لن يواصلوا القتل بهدف السيطرة والطرده والهدم والإغلاق والتصفية والتجويع والإهانة لشعب بأكمله.

(٣) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٨٣).

(٤) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٨٢).

إلى هنا لإقامة صورة مطابقة وتافهة لتلك الأماكن مع دائرة من الدبابات حولنا. وعلاوة على ذلك فقد أربعنا أنفسنا وأربعنا تاريخ هذا القرن وقتلنا ووضعنا هذا العالم على حافة الحرب " (١).

ويمضى عوز، في هذه الرواية، واصفاً تداعيات هذه الحرب على المستوى النفسى، حيث كانت لهذه الحرب أيضاً آثارها النفسية على المجتمع الإسرائيلي، " فمئذ حرب ١٩٦٧ ولم يعرف فيما طعماً للراحة؛ فقد كان طريقه قبل هذه الحرب واضحاً، كان طالباً فى الجامعة، وشاعراً، ورب منزل ولكن هذه الحرب حولته إلى شخصية عصبانية، لا فرق بينه وبين أبطال أبراهام يهوشوع العصابيين فعلى الرغم من انفصاله عن زوجته، فهو يعود ويقترح على ياعيل مطلقته أن يعود إليها ويعيش معها. ومثلما حدث مع مولخو فقد حاول فيما - دون أن ينجح - أن ينسى آلامه وفزعه فى أحضان الكثير من النساء " (٢). وحاول عبثاً أن يضع حداً للكوابيس الكثيرة التى كانت تهاجمه كل ليلة. فكان يحلم بكوابيس سياسية يبحث فيها عن الكلمة الصائبة، وعن الحل الأمثل فى خضم حواراته مع سائقى التاكسيات وناطل المطاعم التى يرتادها. وفى ذروة يأسه كان يشكل مجلس وزراء مصغراً من أصدقائه؛ ليتشاور معهم حول كيفية إنهاء هذا الوضع المتأزم بعد حرب ١٩٦٧:

" ليس المقصود هو الوضع فى المناطق بل الوضع فى الدولة، داخل الخط الأخضر بالذات. فى المجتمع الإسرائيلى " (٣).

وعلى مدار الرواية، وفى ظل هذا الوضع السياسى والنفسى السيئ، ظل فيما يفكر فى مغزى الحياة وهدفها، وينظر إليها نظرة تشاؤمية:

" إن السؤال الحقيقى فعلاً هو: ما مردود الثمن. أى ما معنى الحياة، وما غايتها؟ " (٤).

إنه يرى أن الإنسان يسير بلا هدف:

" إن الإنسان يا عزيزى برودكس مخلوق غريب جداً، فريد فى غرابته، يضحك حين ينبغى أن يبكى، ويبكى حين ينبغى أن يضحك. يعيش بلا عقل، ويموت بلا رغبة " (٥).

(١) نفس المرجع، (ص ١٤٩).

(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايليت "، مرجع سابق، (ص ٣٥-٣٦).

(٣) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٤٣).

(٤) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق (ص ٩٦).

(٥) نفس المرجع، (ص ٦٣).

وفى مقابل كل هذا كان " فيما " مستعداً أن يرهن كل ميراثه فى مقابل يوم واحد من الراحة النفسية :

" فى حوالى الثالثة ليلاً، كان أفرايم على استعداد لأن يرهن على الفور كل ميراثه فى مقابل يوم واحد أو ساعة من الحرية الداخلية الكاملة مع المشاعر العائلية " (١). وفى حقيقة الأمر، لم تكن لهذه الحرب آثارها النفسية فقط على المجتمع الإسرائيلى، " فقد كان هذا الانتصار سبباً فى تعاسة هذه الدولة كما يرى " فيما " (٢)، فعندما عرض عليه مجموعة من العمال العرب تحديث شقته، صرخ " فيما " ساخراً من الحلم الصهيونى : " فى كل أنحاء هذه الدولة البائسة لم يتبق عامل بناء يهودى واحد. ولا حتى سباك أو بنسنانى. هذا ما جنته مناطقكم من الحلم الصهيونى. فالعرب هم الذين يبنون لنا البلاد ومع ذلك نقتلهم يومياً، هم و أبناءهم " (٣).

وهكذا، لم تكن لحرب يونيو ١٩٦٧ آثارها السياسية والنفسية فقط على المجتمع الإسرائيلى، " بل فتحت نتائج هذه الحرب من جديد، وربما بشدة أكثر، جروحاً قديمة كانت تبدو وكأنها اندملت خلال تسعة عشر عاماً من الاستقرار داخل الخط الأخضر (١٩٤٨ - ١٩٦٧)، فبرزت من جديد مسألة نظام الأولويات فى أهداف الصهيونية. ماذا أولاً؟ دولة يهودية داخل فلسطين المحتلة، أم دولة تكون حدودها متماثلة مع حدود (أرض إسرائيل)؟ وهل تكون المناطق المحتلة ورقة للمساومة من أجل السلام، أم تكون ضماناً من أجل الأمن؟ وأثرت مسألة الاستيطان، حجمه، وتوقيته وطبيعته معاملة السكان العرب فى المناطق المحتلة: ضم يودى إلى التغيير الديموجرافى أم طرد و ترحيل؟ الخ " (٤)، وهى الأسئلة التى طرحتها هذه الحرب وأثرت تأثيراً سلبياً فى الموقف من الصهيونية.

ثالثاً: موقف اليمين واليسار من السلام :

تقسم الخريطة الحزبية السياسية فى إسرائيل إلى عدة تقسيمات، أهمها التقسيم الشائع الذى يقسم هذه الأحزاب الإسرائيلىة المختلفة إلى معسكرين مختلفين، هما اليمين واليسار. وترجع هذه التقسيمات إلى اختلاف النشأة التاريخية والفكرية والعقائدية ولتباين الاتجاهات السياسية والبرامج العملية لتلك الأحزاب. وتدور المواقف السياسية فى إسرائيل تجاه العرب والفلسطينيين، بصفة عامة، فى فلك هذين المعسكرين الرئيسيين، حيث يتسم

(١) نفس المرجع، (ص ٢٥٨).

(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٣١).

(٣) نفس المرجع (ص ١٤٧).

(٤) د. رشاد عبدالله الشامى: إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٨١).

موقف اليمين الإسرائيلي في الصراع بأنه الموقف القومي المتطرف الذي لا يرى للصراع العربي الإسرائيلي نهاية، بينما يبدو الموقف اليساري الإسرائيلي بأنه الموقف اللين المتسامح الداعي للسلام والحل الوسط.

ودائماً ما تخضع الخريطة السياسية في إسرائيل ومنذ ما قبل قيام الدولة إلى صراع دائم على السلطة بين حزبين كبيرين هما المعراخ* (العمل) كممثل لليسار الإسرائيلي، والليكود كممثل للتكتل اليميني الإسرائيلي، حيث " ظلت الصهيونية الاشتراكية هي القائدة والمهيمنة على المؤسسات الصهيونية قبل قيام الدولة، واستمر حزب (المباي)، وبعد ذلك (حركة العمل الإسرائيلية) في حكم إسرائيل منذ عام ١٩٤٨ و حتى عام ١٩٧٧، لحدث (الانقلاب) الذي أحدث تغيراً جذرياً في الحياة السياسية في إسرائيل، من نظام الحزب الواحد إلى الصراع بين حزبين كبيرين هم (العمل) و (الليكود). وقد أحدث صعود (الليكود) كممثل لمفاهيم الصهيونية الجابوتنسكية، انقلاباً حقيقياً في العديد من المفاهيم السياسية والثقافية واليهودية التي كانت سائدة حتى عام ١٩٧٧ " (١).

ومنذ ذلك الحين، تشهد الانتخابات الإسرائيلية صراعاً حاداً بين هذين الحزبين؛ حيث يحاول كل منهما استمالة الشعب الإسرائيلي نحوه، وغالباً ما يلعب الصراع العربي الإسرائيلي دوراً فاعلاً في حسم هذه الانتخابات، من خلال البرامج الحزبية التي يضعها كل حزب لحل هذا الصراع، وأسلوب الاتجاه نحو السلام والأمن الإسرائيليين. وعلى سبيل المثال، ضم الكنيست الإسرائيلي الخامس عشر (مايو ٢٠٠١ مايو ٢٠٠٤)، بعد فوز أرئيل شارون كممثل لليمين الإسرائيلي في الانتخابات برئاسة الحكومة، مائة وعشرين مقعداً، تم تقسيمهم بين معسكر اليمين الإسرائيلي وضم أحزاب (ليكود شاس الاتحاد القومي إسرائيل بيتنا المفدال يهودية التوراة إسرائيل بعليا شعبي واحد) ومعسكر اليسار وضم أحزاب (العمل إسرائيل واحدة جيش ميرتس شينوي القائمة العربية حداث بلد)، بالإضافة إلى أحزاب الوسط العلماني.

(٥) المعراخ: تعد الأحزاب العمالية من أكبر الأحزاب التي حكمت إسرائيل، بدءاً من " بن جوريون " ونهاية بـ " إسحاق رابين ". ويمثل حزب المباي (حزب عمال أرض إسرائيل)؛ و " أحذوت هاعفودا " (اتحاد العمال)، و " رافى " (قائمة العمال الإسرائيلية) الدعائم الأساسية للأحزاب العمالية في إسرائيل، وقد تجمعت الأحزاب الثلاثة الأولى في عام (١٩٦٨) مكونة (حزب عمال إسرائيل) وفي ٢٠/١/١٩٦٩ انضم " المابام " إلى هذا الحزب مكونين ما تعارف عليه حتى الآن باسم " المعراخ " أى (التجمع العمالي). (انظر: تطور الأحزاب والحركات السياسية في إسرائيل، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة، ١٩٨٤، ص٧).

(١) د. رشاد عبدالله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٧).

وتنبثق رؤية اليسار الإسرائيلي للسلام وللصراع العربي الإسرائيلي، بصفة عامة، من أن السلام هو قيمة حقيقية للحياة في إسرائيل. ويرتكز صنع السلام من وجهة نظر اليسار الإسرائيلي إلى قوة الجيش الإسرائيلي، والقوة العامة لدولة إسرائيل، والقدرات الردعية للدولة والرغبة في إحلال الاستقرار في الشرق الأوسط. ويرى اليسار الإسرائيلي أن معاهدات السلام التي ستكون إسرائيل طرفاً فيها، يجب أن تركز إلى الحفاظ على أمن إسرائيل ومصالحها أولاً، وهي مهمة الجيش الإسرائيلي الذي يمكن له أن يتصدى لأيّة محاولة من جانب الفلسطينيين. إن التسوية السلمية من وجهة نظر اليسار لا بد أن تضع في اعتبارها المصالح الحيوية لإسرائيل.

وبشأن قيام دولة فلسطينية، يرفض اليسار قيامها من جانب واحد، وقبل توقيع الاتفاق النهائي، بمعنى أن قيام دولة فلسطينية يستلزم أولاً التأكد من أن القيود الأمنية والسياسية المتفق عليها تعكس ذلك، وإن كانت إسرائيل تحبذ كونفدرالية فلسطينية أردنية، كما يرى اليسار الإسرائيلي.

وهكذا تنطلق رؤية اليسار الإسرائيلي للسلام من أهمية الحفاظ أولاً وقبل كل شيء على أمن إسرائيل، وهي رؤية تجتنبها بعض الأمور التي قد لا تحل المشكلة، وبخاصة أن اليسار ينظر إلى القدس على أنها عاصمة أبدية لإسرائيل، وستبقى موحدة وكاملة تحت سيادة إسرائيل.

وتختلف رؤية اليمين الإسرائيلي للسلام والصراع العربي الإسرائيلي بعض الشيء، لاسيما أنها تتسم بالشدّة والتطرف أحياناً، فاليمين الإسرائيلي ينظر إلى إسرائيل على أنها "دولة يهودية صهيونية وديمقراطية. والصهيونية هي حركة التحرير الخاصة بالشعب اليهودي، ويجب أن يوضع تحقيقها في رأس سلم الحكومة الإسرائيلية. وتشكل دولة إسرائيل وسيلة لتحقيق أهداف الصهيونية، وهناك ضرورة لأن تعمل الحكومة بإخلاص من أجل تحقيق أهداف الصهيونية، من خلال زيادة الهجرة والاستيطان وبناء البلد وتطويره عبر هذا الاستيطان. ويرى اليمين الإسرائيلي ضرورة ارتباط يهود الشتات بدولة إسرائيل وبتراث إسرائيل" ^(١).

وترتكز أسس السلام لدى اليمين الإسرائيلي إلى أن السلام هدف حيوي أيضاً يمكن أن يتحقق عبر بوابة الاتفاقيات السلمية مع الجيران العرب، ولكن قبل تحقيقه لا بد أن تتوقف أعمال المقاومة الفلسطينية ضد الشعب الإسرائيلي، وبخاصة خلال فترة المفاوضات. وقبل تحقيق هذا السلام لا بد من وقف التحريض ضد إسرائيل في وسائل الإعلام الفلسطينية وفي

(١) انظر: ملف الانتخابات الإسرائيلية، مجلة الدراسات الفلسطينية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، العدد ٣٩، ١٩٩٩، (ص ١٠٤).

جهازها التعليمي، وجمع الأسلحة غير المشروعة الموجودة لدى السكان الفلسطينيين. ويرى اليمين الإسرائيلي الصهيوني أن عملية الديمقراطية المتدرجة للسلطة الفلسطينية وللدول العربية عنصر مهم من أدوات بناء الثقة قبل المضي في عملية السلام^(٩). كما أن المفاوضات مع السلطة الفلسطينية، من وجهة نظر اليمين الإسرائيلي، لا بد أن تضع المصالح الحيوية لدولة إسرائيل فوق كل اعتبار. ويرى اليمين الإسرائيلي أن الاستيطان تعبير واضح عن حق شعب إسرائيل غير القابل للنقض في أرض إسرائيل، فلا بد من تطويره وزيادته كعنصر مهم للدفاع عن المصالح الحيوية لدولة إسرائيل.

ويرفض اليمين الإسرائيلي إقامة دولة عربية فلسطينية غربي نهر الأردن رفضاً مطلقاً، ويرى أن الفلسطينيين يمكنهم أن يديروا شئونهم في إطار حكم ذاتي، لا في إطار دولة مستقلة ذات سيادة.

أما القدس، بالنسبة لليمين الإسرائيلي، فهي عاصمة موحدة لإسرائيل وحدها، وهناك رفض مطلق لأيّة محاولات لتقسيمها.

وعلى هذا الأساس، تباينت أوجه الخلاف بين قوى اليمين الصهيوني الذي يمثله حزب (الليكود)، واليسار الإسرائيلي الذي يمثله حزب (العمل) فيما يتعلق بقضية الصراع العربي الإسرائيلي، والتوجهات نحو السلام، ومسألة الأرض. وتأرجحت الاتجاهات بين المعسكرين حول هذه القضايا فيما يشكل صراعاً بينهما أخذ يشتد مع صعود اليمين للحكم. وظهر على الساحة السياسية في خضم الصراعات الداخلية الإسرائيلية اتجاهان يعبران عن الصراع بين هذين المعسكرين وتوجهاتهما نحو السلام.

(أ) "اتجاه تبناه القوى اليمينية الصهيونية وعلى رأسها (الليكود) يقضي بضم الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى إسرائيل، ومنح الفلسطينيين حكماً ذاتياً محدوداً، في المسائل المتعلقة بالتعليم والأحوال الشخصية والقضاء والصحة وغيرها من المجالات، مع الإبقاء على السيطرة الأمنية و توسيع المستوطنات"^(١).

(ب) "اتجاه تبناه قوى اليسار في إسرائيل، ويقضي بتنفيذ مبدأ (الأرض مقابل السلام) مع بعض الترتيبات الأمنية التي تضمن أمن إسرائيل، وعدم تعرضها لهجوم مباغت من إحدى الدول العربية"^(٢).

(●) ربما تذكرنا هذه النقطة بشروط شارون زعيم الليكود والتكتل اليميني المتطرف التعسفية بعد توليه رئاسة الحكومة الإسرائيلية في مايو ٢٠٠١؛ حيث طالب بتغيرات جذرية في السلطة الفلسطينية قبل المضي في المفاوضات مع الفلسطينيين، وطالب أيضاً بتنحية الرئيس الفلسطيني المنتخب عن السلطة كشرط لتحقيق السلام.

(١) د. رشاد عبدالله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٨).

(٢) نفس المرجع، (ص ١٨، ١٩).

وبعيداً عن أن هذين الاتجاهين لا يعبران عن الطموح العربي الفلسطيني؛ على اعتبار أنهما يضعان الأولوية الإسرائيلية في المقام الأول، وبعيداً عن اتجاه معسكر اليسار الذي يتصف بالسلبية في صراعه مع اليمين بشأن الصراع العربي الإسرائيلي أحياناً، وفي ترده نحو قيام دولة فلسطينية، يشترط أن تكون منزوعة السلاح لاعتبارات أمن إسرائيل أحياناً أخرى، يمكن القول، إن هذين المعسكرين حتى وإن اختلفت أو تباينت وجهات نظرهما بشأن الصراع حول الأرض والسلام، يدوران مع عملية السلام في حلقة مفرغة ماداماً يضعان مصالح دولة إسرائيل فقط في الاعتبار دون الطرف الآخر، وهو ما حدث بالضبط بعد أن اندلعت انتفاضة الأقصى في أعقاب زيارة شارون للمسجد الأقصى في سبتمبر عام ٢٠٠٠، بعدها عادت عملية السلام إلى الصفر وبدأ الدوران في الحلقة المفرغة يعود من جديد، حيث ازدادت عمليات المقاومة الفلسطينية داخل إسرائيل، وفشلت كل المحاولات الأمنية الإسرائيلية، وتكبدت إسرائيل خسائر بشرية ومالية فادحة، ربما لم تتعرض لها من قبل، وربما أثبت ذلك أيضاً أن هناك ضرورة ملحة في أن يعيد اليمين واليسار معاً النظر في رؤيتهما للسلام التي تركز إلى المصالح الإسرائيلية فقط.

ويمكن القول أيضاً، إن الصهيونية خلقت بقصد أو بغير وعي تاريخي كامل، الوجه الآخر للمشروع الصهيوني وهو الحق العربي للفلسطينيين في أرضهم، وفي دولة خاصة بهم. وإذا كانت إسرائيل قد تصورت أنها نجحت بطريق أو بآخر اعتباراً من حقبة الستينيات، وبالتحديد بعد نشوب حرب ٦٧ وما ترتب عليها، في نزاع فتيل الصراع العربي الإسرائيلي، فينتهي الأمر بعد حرب ٧٣ إلى عقد معاهدة سلام مع مصر في عام ١٩٧٩ لتسترد مصر سيناء بأكملها، ثم عقد معاهدة سلام مع الأردن ١٩٩٤ فتخرج بذلك أكبر دولة في العالم العربي وهي مصر من حلبة الصراع ثم الأردن، ليتحول الصراع بعد ذلك إلى صراع فلسطيني إسرائيلي، إذا كانت إسرائيل قد تصورت أنها نجحت في هذا، فإنه لا يمكن لأحد أن يدعى أن انحصار الصراع في هذا الإطار قد وضع حداً لمشاكل إسرائيل، وأنها قد وجدت حلاً سحرياً لإشكالياتها؛ بانفرادها بالشعب الفلسطيني الذي ناضل وسيناضل من أجل تحقيق حلمه هو الآخر في إقامة دولة فلسطينية عاصمتها القدس الشريف، مهما بلغت ضراوة إسرائيل في تعاملها معه ومهما كان حجم التضحيات التي سيدفعها ثمناً لذلك. ويبقى هذا الأمر محلاً لاختبار رؤية اليمين الصهيوني المتطرف الذي أعاد طرح شعارات الصهيونية من جديد محاولاً فرض رؤيته على الشعب الفلسطيني مدعياً أن الضفة الغربية هي جزء عضوي من أرض إسرائيل المدعاة، وهي معضلة ستجيب عنها كلمة التاريخ ربما في المستقبل القريب أو البعيد، عندما يكتشف دعاة اليمين الصهيوني المتطرف أنهم بالفعل معادون للتاريخ، ولا يستفيدون من عبر الماضي.

وقد عبر عوز في هذه الرواية، وهو ينتمي إلى معسكر اليسار باعتباره أحد أعضاء حركة (السلام الآن*)، عن هاتين الرؤيتين للسلام، موضحاً تعنت اليمين الصهيوني وتأثير ذلك في المجتمع الإسرائيلي، وواضحاً الصهيونية كذلك في بؤرة الاتهام والتسبب في هذا الصراع الدائم.

"إن الشخصيات التي تتراءى أمامنا في الرواية تجعلنا ننظر إليها على أنها رواية سياسية. فيمكننا أن نقسم هذه الرواية إلى معسكرين متخاصمين: معسكر اليسار ويمثله "فيما" وأمه وأصدقائه... ومعسكر اليمين الصهيوني ويمثله أبوه ومطلقة "ياغيل" وزوجها "تيد" (١).

"فأبوه، "باروخ نومبرج"، من قدامى حركة "حירות" (الرواية ص ٢٨) يكمن موقفه السياسي في حرصه على أن تظل أدوات المأكل والأثاث في المنزل على النحو الذي كانت عليه بين يهود وسط أوروبا... لقد كان هناك صراع دائم بين الأم والأب حول أسلوب تربية وتعاليم "فيما"؛ لذا فقد صار بينهما صمت يشويه التوتر. فالأم ظلت حتى موتها تحاول أن تبعد "فيما" عن تأثير الأب، وبعد موتها ألقت الأب بأمتهامها وملابسها خارج البيت، (لقد محا أية ذكرى لها)، وحاول بكل جهده أن يعدل من تعاليمها اليسارية لـ "فيما" من خلال السعي لتلقينه تعاليم مترممة وعنيفة" (٢).

ويمثل التعارض بين الأم والأب، تعارضاً رئيسياً بين اليمين واليسار، فعلى الرغم من موت الأم أم فيما وهو في سن العاشرة تقريباً، وتولى الأب باروخ المسؤولية من بعدها في تربية فيما، فلم ينجح باروخ في التأثير في ابنه بتلك التعاليم الصهيونية المتطرفة، حيث اختار له زوجته ياغيل اليمينية المتطرفة ولكن سرعان ما انفصل الاثنان لعدم تقاربهما في الأفكار ووجهات النظر، وهو انفصال يعبر عن فشل الأب في إكساب ابنه رؤى الصهيونية المتطرفة، فأفكارها السياسية تتفق معه وليس مع ابنه؛ وقد التقت بعد انفصالها بمن يتفق معها ومع باروخ وتزوجت من تيد الأمريكي الأصل، وسافرت معه في مهمة سرية إلى أمريكا، لتطوير آلة حربية إسرائيلية،

(●) السلام الآن: تعد هذه الحركة هي حركة ذات طابع صهيوني ليبرالي معتدل، وتعد امتداداً لحركة السلام الإسرائيلية بعد حرب (١٩٦٧)، وتضم في صفوفها العديد من أبرز رموز الثقافة والفكر في إسرائيل، وشخصيات متنوعة تضم أساتذة جامعات، وأدباء مشهورين، ورجال أعمال، وقادة سابقين في جيش الدفاع الإسرائيلي، وشخصيات عامة قيادية من بينهم وزراء سابقون في الحكومات الإسرائيلية، والآلاف من المتعاطفين مع الحركة وأهدافها.

(١) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٢٨).

(٢) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٢٩).

بعد أن تبني باروخ مشروع تمويل هذه الآلة باعتباره مشروعاً ذا أهمية قومية، قامت به ياعيل في إحدى القواعد السرية للجيش الإسرائيلي، واستلزم الأمر بعد ذلك ضرورة سفرها إلى أمريكا من أجل إكماله.

وعلى ضوء تلك الصراعات بين اليمين واليسار الصهيونيين، أبرز عوز في هذه الرواية الرؤى المختلفة للتوجهات نحو السلام بين اليمين واليسار عبر شخصيات عديدة التقى بها فيما وتحاور معها بشأن الأرض والسلام، ليعبر لنا في النهاية عن شرائح مختلفة تمثل قوى سياسية عديدة تتأرجح، أحياناً، في التقدم نحو السلام، وترفضه تماماً في أحيان أخرى، فهو حائر ما بين الخضوع للواقع، والاتجاه نحو السلام، وبين التخلي عن مبادئ الصهيونية.

ويصل بنا عوز في النهاية إلى غلبة تأثير الصهيونية السلبية على الشعب الإسرائيلي، وهو التأثير الذي أوقع بطل الرواية في حيرة ما بين الخضوع للواقع والاتجاه نحو السلام، وبين التخلي عن مبادئ الصهيونية التي "لجأت إلى كل الوسائل غير الأخلاقية والبعيدة عن الشرعية للحصول على الأرض وتفرغ فلسطين بالكامل من سكانها الفلسطينيين عن طريق الطرد، ونزع الملكيات، وهدم المنازل وترويع المواطنين، ودفعهم إلى ترك أرضهم"^(١).

وهذه الحيرة تلقى الضوء على التنازع المزدوج في النفس اليهودية، "فبالرغم من نزوع الشخصية اليهودية الإسرائيلية نحو السلام أحياناً كرد فعل لفظائع الحروب، ورغبة في الحياة السعيدة بلا تهديد، مهما كان الثمن الذي سيدفع في مقابل هذا (دولة فلسطينية، وتخل عن الأرض، وإزالة المستوطنات... الخ) فإنها تظل بشكل مستمر في حاجة إلى الشخصية القوية التي تختزن في داخلها كل مقومات العدوانية والقسوة، لأنها هي الدرع الوحيد التي يثقون في قدرتها على الدفاع عن وجودهم، ومن هنا كان التنازع الرهيب في النفسية الإسرائيلية بين الرغبة في السلام والخوف منه"^(٢)، وبين رغبة اليسار في حل وسط، ورغبة اليمين في مزيد من الحرب والقسوة، والعنف وهو ما عبر عنه عوز في تلك الرواية من خلال هذين الموقفين:

(١) موقف اليسار الإسرائيلي من السلام:

عبر عوز في هذه الرواية عن توجهات الفرد الإسرائيلي نحو السلام من خلال "فيما" الذي ظهر متمرداً على الواقع وعلى الدولة ومفاهيمها نحو السلام، وأرقه ما يجري في الأراضي المحتلة، وما يحدث داخل إسرائيل والمجتمع الإسرائيلي.

(١) انظر: د. محمد خليفة حسن: الوضع الأخلاقي للصهيونية، مرجع سابق (ص ٦٣).

(٢) د. رشاد عبد الله اشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ١٤٦).

هذا البطل يقول في نهاية الرواية لأبطال الفيلم الذى يشاهده فى السينما، وكأن كل ما يشاهده فى الواقع هو مشهد سينمائى: " إذا أردتم أن تستريحوا وترجحوا فليترك كل منكم الآخر فى حاله، وكونوا خيرين. " ^(١) كما تكثرت فى هذه الرواية تساؤلاته نحو ماهية السلام، وكيف يحدث؟ وعلى أية صورة يكون؟ :

رأى نفسه فى خياله وهو يجمع وزراء فى جلسة لمجلس الوزراء المصغر فى منتصف الليل... وفى الفجر سوف يمرر قراراً بأغلبية الأصوات، يقضى بإخراج قواتنا فى المرحلة الأولى من قطاع غزة دون حتى اتفاقية ^(٢) :

لقد اعتاد "فيما"، خلال هذه الرواية، تصوير نفسه على أنه المسئول الأول عن الدولة؛ لذلك كان يجمع مجلس وزراء من أصدقائه، ويعرض عليهم مقترحاته حول بعض الأمور التى تشغله. ونلاحظ هنا أن " فيما" يفكر فى السلام، ولكنه يخشى عواقبه. فهو يقترح الانسحاب من الأراضي مع وضع تصورات لما يمكن أن يحدث، فإذا حافظ الفلسطينيون على الهدوء، وأثبتوا توجههم نحو السلام، فسوف ينتظر عامين حتى يطمئن إلى ذلك ^(٣)، وهو ما يبين قلقه تجاه حقيقة السلام، فيتنازع مع نفسه حول الرغبة فيه أو الخوف منه. فهو يرى أن الدولة تبذل فرص السلام المتاحة أمامها، ويصف زعماءها بالعصاة:

...وانتهى إلى أن هذه الدولة وقعت فى أيدي عصابة من المختلين، يندفعون مراراً وتكراراً نحو تدمير وفقد كل أمل فى السلام، لأن السلام يبدو لهم كخدعة نازية تضرر إبادتهم ^(٤) ^(٥).

وهكذا، يرى "فيما" أن الدولة وقعت فى أيدي عصابة تخشى السلام، على الرغم من أن بعضهم ينشده؛ وذلك لأن الماضى يرفرف أمامهم، وأحداث النازى عالقة فى أذهانهم، فهم يخشون من ألا يحقق لهم السلام الأمن المنشود.

- (١) أحمد عمر شاهين: الرواية الإسرائيلية المعاصرة، مجلة إبداع، العدد الثانى فبراير ١٩٩٥، ص(١٥).
 (٢) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص١٣).
 (٣) يذكرنا هذا بموقف رئيس الوزراء الإسرائيلى شارون من الفلسطينيين عام ٢٠٠٢ ومطالبته لهم بأن ينفوا عن المقاومة وعما يسميه بأعمال العنف، ثم بعد ذلك يتم التفاوض إذا ما رأى أنه يمكن أن يعطى للفلسطينيين ما يسميه تنازلات.
 (٤) ما زالت عقدة النازية سمة قابعة فى النفس اليهودية ولا مناص منها عند الإقدام على فعل شىء، وهى سمة علق عليها علماء النفس بقولهم، إنها تزيد الموقف تعقيداً، أى موقف، حيث تشابك حلقاته وتتداخل الأسباب بالنتائج ويمتزج الفعل برد الفعل بحيث يصبح الأمر فى نهاية المطاف وقد غدا من الصعب معرفة أيهما أعمق جذوراً، وأشد تأثيراً، تعالى اليهود وعزلتهم، أم اضطهاد الآخرين.
 (٥) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص١٣).

ويرى "فيما" أنه حان الوقت لوضع حد لدائرة الدماء، وفتح صفحة جديدة؛ لأن ذلك هو السبيل الوحيد للسلام:

"ومع ذلك سوف يقترح من الآن وضع حد لدائرة الدماء، والبدء معاً في بناء مستقبل، يتسم بالحكمة، من خلال الحل الوسط والمصالحة، والشرط الوحيد للبدء في المفاوضات سوف يكون التوقف النهائي عن أعمال العنف من كلا الطرفين." (١)

وإذا لم تمثل الدولة لمطالب الشعب في السلام فإن (الثورة) هي الحل الوحيد في رأى "فيما":

"ومن الآن سيسمى مجلس الوزراء المصغر بمجلس الثورة. وستتم العملية الانقلابية خلال ستة أشهر. وحينئذ، سوف يكون هناك سلام، بعدها نعود جميعاً كل منا على الفور إلى شئونه، ولن نواصل التدخل مرة أخرى في شئون السلطة المنتخبة." (٢)

ولعل ذلك يشير إلى أن هناك جزءاً من الشعب الإسرائيلي بمختلف طوائفه يرغب في السلام، وينتمى إلى حركات تدعو إليه، وتعبر عن متطلباته مثل حركة "السلام الآن"، وهي إحدى الحركات التي تنظر إلى السلام على أنه أمر حيوي لا بد أن ينطوى على حل يرضى جميع الأطراف. وهذا ما يفكر فيه "فيما":

"من الممكن أيضاً أن أنضم إلى أحد الأحزاب الحالية... وأضفى ضوءاً جديداً على الوضع القومي، حتى تتحرك تلك القلوب الصلدة للغاية. وهكذا، نصل إلى الدفعة التي ستقودنا إلى إقرار السلام في البلاد." (٣)

وتبقى الحرب دائماً وفقد الأموات وزيادة عدد الثكلي، وموت الأبناء هي بمثابة جرس إنذار، قد يدفع الفرد الإسرائيلي للتفكير في السلام، على الرغم من التشكك في جدواه، فتقول "شنييد مان" إحدى شخصيات هذه الرواية في حديث لها مع "فيما":

"فليات السلام فحسب لدولتنا الغالية، لأنه من الصعب علينا أن نعانى بسبب الذين يموتون طوال الوقت." (٤)

وهكذا، "بدأ الإحساس بالدوران في الحلقة المفرغة من الحروب، والسأم من كابوس الحروب المتعاقبة، والتشكك في جدواها يعم الكثيرين، وبدأت تتسرب المشاعر والانطباعات التي تعبر عن مناخ الرفض لاستمرار أهوال الحرب، والتمرد على الموت بلا

(١) نفس المرجع، (ص ٧٠).

(٢) عاموس هوز: "هامتساف هاشليشي" (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق (ص ٧٠).

(٣) نفس المرجع، (ص ٧٣-٧٤).

(٤) نفس المرجع، (ص ١٥٩).

نحن، والافتقار إلى الأمل في حياة هادئة في المستقبل، ورفض التوالد بأساً من المستقبل، ورفضاً لأن يكون الأبناء وقوداً لمزيد من الحروب. وقد شهدت فترة حرب الاستنزاف مجموعة من ردود الفعل العارمة التي اجتاحت قطاعاً عريضاً من المجتمع الإسرائيلي، مطالبة بوضع حد لهذه الحروب، وبالسعي إلى السلام بأي ثمن مع العرب، ولو على حساب التخلي عن الأراضي التي احتلتها إسرائيل في حرب يونيو ١٩٦٧^(١). وهكذا أيضاً، يظل (الفرد الإسرائيلي) متأرجحاً ما بين الرغبة في السلام الذي يتطلب التنازل عن الأرض وبين الخوف منه، لكن التنازل يجب أن يكون مبنياً على الثقة، والفرد الإسرائيلي غالباً ما يتشكك في الطرف الآخر (العرب)، والسلام لن يتحقق إلا بإعادة الأراضي المسلوبة، وهو ما يدركه جيداً؛ لذلك فهو يتردد تجاه السلام أحياناً، ويقع في تناقض رهيب ما بين الرغبة فيه والخوف منه ما دام ذلك سيقابله التنازل عن الأرض: هناك معنى، حينئذ، لأن نحاول صياغة ميثاق يحدد بالضبط أين حدود استعدادنا المعتدلة الخاصة بنا من أجل تقديم تنازلات للعرب^(٢).

(٢) موقف اليمين الصهيوني الإسرائيلي من السلام:

عبر عوز أيضاً عن موقف اليمين الصهيوني من السلام، وهو موقف تبني المبادئ غير الأخلاقية للصهيونية في استخدام القسوة والعنف وترويع الفلسطينيين، لاسيما وقد حسم بعضهم موقفه، وحدد أطراً عديدة لمفهوم السلام الذي يحلم به، بدونها لا يرضى به. وبعضهم الآخر رفضه تماماً؛ أملاً في أن القوة ستحقق لهم الأمن، فهم يرون أن العرب لا يريدون السلام، بل يريدون إبادةهم وتدميرهم. فيقول الأب لـ "فيما" في هذه الرواية: "إنهم يريدون ذبحنا. إن كل ما يريدونه هو إبادةنا"^(٣). كما أن فكرة الحل الوسط غير واردة، عند بعض الإسرائيليين، على الإطلاق. فالحل الوسط يمكن أن يكون مع أي أحد إلا العرب: "حل وسط، بالطبع، هذا أجل ما قلت. فالحل الوسط أمر ممتاز لا يوجد له مثيل. فالحياة كلها قائمة على الحل الوسط. لكن مع من تصنع حلاً وسطاً؟ مع الذين يطلبون دماءنا، ومع الذين يتطلعون فقط إلى إبادةنا؟"^(٤). وهكذا، يرفض الأب السلام، ويحدد رأيه فيه بحسم، ويرى أن هناك انعداماً للثقة في الطرف الآخر الذي لا يريد السلام، وإنما يريد فقط إبادةهم وذبحهم. وهذا الحسم نجده أيضاً لدى أحد السائقين في حديثه مع "فيما":

(١) د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٨٢).
(٢) عاموس عوز: "هامتساف هاشليشي" (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٩٦).
(٣) نفس المرجع، (ص ٦٤).
(٤) نفس المرجع (ص ٦٤).

"لنقتلهم فهم مازالوا صغاراً. ولا نسمح لهم برفع رءوسهم، فلنجعلهم يلعنون ذلك اليوم الذى فقدوا صوابهم فيه معنا... وعند خروجه من التاكسى سأل "فيما" السائق: حينئذ، ماذا سيحدث؟ وإلى متى فى رأيك سوف نستمر فى قتل كل منا للآخر؟ فقال السائق: حتى مائة عام. هكذا حدث أيضاً فى عصر التوراة. لم يكن هناك غمة سلام بين اليهود وغير اليهود" (١).

وهناك من رأى أن السلام دون ضمانات كافية، مثل الأمن الشامل، لن يصبح سلاماً. وربما ينطبق هذا الموقف على رؤية اليمين الإسرائيلية للسلام، حسبما كانت مطروحة فى الانتخابات الإسرائيلية فى مايو ٢٠٠١:

"إننى من أجل السلام الحقيقى، الذى يقولون عنه، مع الأمن والالتزام وكل الضمانات والأمن الشامل" (٢).

وهناك من حسم الموقف من منطلق القوة والتشكك فى مؤتمرات السلام، ودعا إلى التريث وعدم الاستعجال حتى يكون هناك ردع إسرائيلى يحقق الأمن:

"أوصى أحد الخبراء القدامى فى القانون الدولى الحكومة بعدم التسرع فى الجرى وراء مؤتمرات السلام المشكوك فيها؛ فعلينا أن ننتظر حتى يحدث على الأقل ردع إسرائيلى. وعلينا ألا نقرب، معاذ الله، من مائدة المفاوضات من خلال موقف ضعف واستعجال، بينما سيف الانتفاضة موجه إلى رقابنا. فالمفاوضات ربما تكون جادة فقط عندما يدرك العرب فى النهاية أن ليس لديهم أى أمل سياسى أو عسكرى، أو أى أمل، فيأتون للتوسل أمامنا وهم مستسلمون حتى نصنع معهم سلاماً" (٣).

وهكذا، يمكن القول من خلال ما سبق، إن السلام أصبح أمراً شائكاً ومخيراً شأنه شأن المجتمع الإسرائيلى، اختلفت الرؤى والتوجهات نحو مفهومه. وهو أمر ربما يعود إلى طبيعة تكوين المجتمع الإسرائيلى؛ فهو مجتمع يضم بين عناصره أيديولوجيات عديدة، وطوائف شتى يصعب أن تتجه جميعها ناحية هدف واحد، لاسيما أن إسرائيل كدولة "تتكون من عدة أمم تتعدد فيها الأعراق والثقافات والاتجاهات الفكرية؛ فبالإضافة للبنية التقليدية للمجتمع الإسرائيلى من عناصر السفارديم والإشكيناز والصابرا والمهاجرين الجدد والعرب الفلسطينيين، تتزاحم داخل المجتمع الإسرائيلى وتتناحر الأيديولوجيات المختلفة، حيث ينقسم الإسرائيليون إلى يهود متشددين، وقوميين، ودينيين، وتقليديين، وعلمانيين وغير

(١) نفس المرجع، (ص ١٢٧).

(٢) عاموس عوز: "هامتساف هاشليشى" (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٨٣).

(٣) نفس المرجع (ص ٢٣١).

ذلك من الفئات؛ مما أدى إلى تشرذم المجتمع الإسرائيلي وتفتته إلى عدة ثقافات ولهجات^(١) وهو ما جعل التعامل مع أي موقف، أو حتى مع السلام بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي على اختلاف طوائفه واتجاهاته، يتم من خلال رؤى غير واضحة المعالم يملؤها التردد والشك. كما أن الأيديولوجية الصهيونية تدخلت في صنع النفسية الإسرائيلية، وجعلت الفرد الإسرائيلي يتشكك حتى في أهم متطلبات الحياة وهو الأمن والاستقرار. وأصبح الشك وعدم الثقة في الطرف الآخر من أهم السمات التي فرضتها الأيديولوجية الصهيونية على الفرد الإسرائيلي منذ نشأته، لذلك فهو يفكر في السلام لأنه يفقد الأمن، لكنه سرعان ما يعود ويحيد عنه عندما يصطدم بفرضيات التوجه الصهيوني الذي يجري في دمه، حتى حركات السلام في إسرائيل تضع في حساباتها دقة المحاولة. وعلاوة على ذلك، فإن "قضايا الأمن الإسرائيلي لدى حركات السلام لها أهمية خاصة لا تختلف كثيراً عن سائر القوى الصهيونية اليمينية، وبخاصة في مسألة القوة النووية الإسرائيلية، وسياسة الردع بالإضافة إلى أن معظمها يؤكد على مبدأ (القدس الموحدة)، (العاصمة الأبدية لإسرائيل)"^(٢)، لذلك حتى وإن كان هناك قطاع عريض من الشعب الإسرائيلي يفكر في السلام، فإن مفهوم السلام لديه هو السلام المشروط الذي يضمن له الأمن، وعدم التعرض لخطر الإبادة، حتى وإن ضمن ذلك فيبقى حاجز عدم الثقة في الآخر أمراً مهماً وضرورياً، يتراجع من خلاله عن رغبته في السلام؛ ليعيش في تناقض غريب ما بين الرغبة في السلام والخوف منه من ناحية، وبين الرغبة في السلام مع الاحتفاظ بالأراضي العربية والفلسطينية من ناحية أخرى..

رابعاً: أثر تعاليم العنف الصهيونية في نفسية الأطفال:

"مما لا شك فيه أن تحولاً جذرياً طرأ على اليهود بعد تعرضهم للإبادة والتشريد. فتاريخهم قبل عصر التوراة وبعده تاريخ دموي مليء بالغزو والعدوان، وتغلب عليه صفة الشراسة والعنف. فقد تحول اليهودي فجأة إلى شخصية مستضعفة خائفة، تحقق أغراضها بالوسائل النائمة الملتوية وبالمكر والخديعة... وفي العصر الحديث حاول المفكرون الصهاينة، المتأثرون في منهجهم الفكري بآراء داروين في تطور الطبيعة، تطبيق هذا المنهج على التطور التاريخي والاجتماعي لليهود شأنهم في ذلك شأن النازية. وقد فسر البعض تيه اليهودي في الصحراء على أنه تطبيق رباني لنظرية الاختيار الطبيعي، وبالتالي يصبح التيه محاولة من جانب الرب للقضاء على الضعيف منهم حتى لا يدخل أرض كنعان سوى

(١) د. محمد خليفة حسن: الشخصية الإسرائيلية واتجاهاتها نحو السلام، مرجع سابق، صحيفة الأهرام.

(٢) د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ١٩٨).

الأصحاء منهم وليس عقاباً. وكان هنالك من بين المفكرين الصهيونية من حاول تفسير التيه في الصحراء على أنه كان مرحلة إعداد روعي لبني إسرائيل قبل دخول أرض كنعان^(١). وهكذا تحول هؤلاء اليهود الذين كانوا عبيداً في مصر إلى غزاة محتلين لأرض كنعان، وفي العصر الحديث تحول جموع اليهود إلى غزاة محتلين لأرض فلسطين، و قد سبق هذا مجهود ضخم من قبل المفكرين الصهيونيين؛ لإعداد شخصية عنيفة قوية تستطيع أن تقوم بمهمة الغزو والقتل وتفرغ الأرض من سكانها الأصليين من ناحية، و محاولة طي ذكرى أحداث النازي، وذكرى اليهودي الجيتوي من ناحية أخرى.

إن صفات مثل العنف والقسوة التي تتسم بها الشخصية الإسرائيلية الصهيونية على أثر تعاليم صهيونية طويلة المدى تبدأ منذ الصغر وحتى مرحلة البلوغ " توضح لنا دائماً أن الإنسان الإسرائيلي، بل المجتمع الإسرائيلي اتخذ من (النازي) مثلاً أعلى له، وهو الأمر الذي يعطى له علم النفس التفسير المقبول: إذا ما تعرض الفرد لعدوان لا قبل له بمواجهته وأصبحت الهزيمة خطراً يهدد أترانه النفسي، فإنه كثيراً ما يلجأ إلى اتخاذ مصادر العدوان نماذج له يقتدى بها، ومثلاً علياً يسير على هديها حفاظاً على أترانه النفسي " (٢). وهو ما يسمى أيضاً في علم النفس بالتوحد في المتعدى.

ومن منطق هذا، " كانت الشخصية الإسرائيلية كثيراً ما تظهر بمظهر استفزازي تدعو إلى استعمال العنف والقسوة؛ والعنف قوة جنونية إذا أفلتت وجمحت لا يدرى أحد كيف تنتهي " (٣).

ومن هنا يمكن القول، إن أحداث النازي وصورة اليهودي الجيتوي مثلت كابوساً خيفاً للقادة الصهيونيين؛ لذا فقد ثبتت عبادة القسوة والروح العدوانية في الفكر الصهيوني، وحاول هؤلاء الصهيونيون زرع روح هذه العبادة بين الشباب الإسرائيليين منذ الصغر؛ دون اهتمام بأثر هذه التعاليم في النفسية الإنسانية. ويقول الكاتب عاموس إيلون موضعاً هذا الأمر: " لقد نما نوع من القسوة الإسبرطية على مر السنين، وأصبحت تميز الآن أقساماً كبيرة من الإسرائيليين الراشدين. وهذه القسوة الإسبرطية الوحشية، تبدأ منذ سنوات مبكرة في حياة الفتى الإسرائيلي من خلال تدريبات (الجدناع^٥). إن التلاميذ يساقون في رحلات طويلة في الصحراء ويصابون بضربة الشمس، وأحياناً يموتون أو

(١) د. رشاد عبدالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، (ص ١٤٠، ١٣٩).

(٢) د. قدرى حفنى: تجسيد الوهم، ص ٩٠ (نقلاً عن د. رشاد عبدالله الشامي: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، ص ١٤٥).

(٣) د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، دار القلم للنشر، ط ٢، ١٩٩٠، (ص ٨٩).

(٥) الجدناع: هي اختصار الكلمات العبرية "جدودي هانوعار" (كتائب الشباب). وتعد منظمة عسكرية للشباب ما قبل الثامنة عشرة، أى ما قبل دخول الجيش. وفيها يتدرب الشباب الصغار على استعمال الأسلحة والعمل متطوعين في المستوطنات اليهودية المختلفة.

يسقطون في أثناء التدريبات التي تجعلهم أصلب عوداً، و التي تعودهم على قمع رغبتهم والقضاء على الخوف، و تبدأ هذه التدريبات من سن الثانية عشرة والثالثة عشرة، فيرسل الغلمان إلى العراء في ليالي الشتاء الباردة، و يجبرون على السير حفاة على الشاطئ المبلل، وتجبر الفتيات في سن الرابعة عشرة على دخول مقابر المسلمين في الليالي المظلمة، واستجماع الشجاعة والرقاد على القبور^(١).

و قد عبر عوز عن الأثر النفسي السيئ لتلك التعاليم الصهيونية في نفسية الأطفال قبل بلوغهم سن الرشد من خلال شخصية ديمى ابن ياعيل و تيد، الذي يبلغ من العمر عشر سنوات. لقد تصارعت قوى اليمين الصهيونية في الرواية على الاهتمام به؛ ليصبح شخصية صبارية قوية وعنيفة. " فأبواه ياعيل و تيد المنغمسان في المشروع الأمني يتجهان إلى تربيته وتدريبه؛ ليسير على دربهم؛ وليواصل نفس الطريق؛ ويهتم بالموضوعات ذات (الأهمية القومية) ولعل الألعاب الإلكترونية التي امتلأت بها حجرته تشير إلى ذلك. وفي دهشة و تعجب يقبلان باروخ اليميني كجدل ديمى^(٢).

كان باروخ اليميني الصهيوني يقوم بدوره القومي كجدل لكل طفل و لكل شيء واستمر في علاقته ب ياعيل حتى بعد طلاقها من ابنه فيما؛ فالعلاقة القومية لديه أقوى من العلاقة الشخصية، فكان يقضى مع ابنها ديمى أوقاتاً طويلة، علمه خلالها العنف والقسوة:

" ظل الجدل مع الطفل بمفردهما في المعمل، وأخذ يعلمه كيف يستخدمون الأستون أيضاً في صناعة المواد المتفجرة " (٣).

وهكذا، وقع هذا الطفل وهو في سن العاشرة تحت تأثير التعاليم الصهيونية لأبويه و باروخ، حيث كانت هذه المرحلة التعليمية هي مقدمة لما سيحدث لذلك الطفل من اكتئاب نفسي، وهو ما أدى إلى تطلعه للهروب من هذا الواقع المغيب، الذي سمم نفسه، كما ذكر عوز على لسان فيما عندما نهر أباه باروخ وهو يعلم ديمى صناعة المواد المتفجرة:

" غلى "فيما" من الغيظ، وانقض على أبيه في حماس قائلاً: لماذا تفسد هذا الطفل؟ فلدينا عدد كاف من القتلة، لماذا تسمم نفسه؟ " (٤).

(١) انظر: عاموس إيلون: الإسرائيليون، المؤسسون والأبناء ص ٢٣٦ (نقلاً عن د. رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، ص ٢٠٠)
(٢) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى ياسيبورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٣٠).
(٣) عاموس عوز: "هامتساف هاشليشى" (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٧١).
(٤) نفس المرجع، (ص ٧١).

وبالفعل، لم تكن تعاليم العنف الصهيونية إلا سماً يفسد نفسية هؤلاء الأطفال وهم في سن مبكرة، أشار إليه عوز في قصة ديمى مع الكلب^(١):

وجد فيما ذلك الطفل في حالة إعياء شديدة، لقد كان ديمى في حالة نفسية سيئة، متجهماً الوجه وحزيناً. فأخذ يتحدث إليه محاولاً أن يعرف ماذا حدث له؟ وبعد محاولات من قبل فيما بدأ ديمى يحكى قصته بصوت متقطع: لقد وجد هو وأصدقاؤه الأطفال كلباً يعبث بين صفائح القمامة، فاتفقوا على قتله. فجاءوا به وأوثقوه بالحبال، وأقاموا له مذبحاً بهدف ذبحه بالسكين. وكان الكلب مع كل هذا يظن أنهم يلعبون معه؛ فخضع لهم، وتركهم يفعلون به ما يشاءون في سعادة وغبطة، ثم أتى ديمى بالسكين وأخذها منه أحد أصدقائه، وهم ليذبح الكلب؛ فاهتزت يده فجأة، وانكسرت يد السكين، وأصاب لعاب الكلب معظم هؤلاء الأطفال. وتكررت المحاولة عبثاً، فسأل من الكلب دم عزيز، ربما كان ذلك بسبب ورم كان يعاني منه الكلب. وفي تلك الأثناء نجح الكلب في قضم الحبل الأمامي، فهرع أصدقاؤه ينيّف ونجا ورونيّن ليهربوا؛ خوفاً من بطش الكلب بهم، وتركوا ديمى بمفرده الذي أخذ يجري هو الآخر وراءهم، بينما هرب الكلب بين الأشجار وهو ينزف دماً. لقد فعلوا ذلك فقط (لأنه كلب عربى قذر). لقد تجمع ديمى وأصدقاؤه مرة أخرى، فدار شجار بينهم، حيث اتهمه أصدقاؤه بالسبب فيما حدث؛ لأن السكين التي أحضرها كانت غير صالحة، وصرخوا في وجه صائحين (سوف تندلع هنا انتفاضة) بعد أن هرب الكلب بين الحياة والموت. وعقدوا العزم على معاقبة ديمى بكل قسوة وعنف، فأوثقوه ديمى بالحبال بعد أن أخذوا منه نظارته السمكية فلم ير شيئاً، وأخذوا يركلونه بأرجلهم، وهناك من تبول عليه، ثم تركوه موثقاً بالحبال. بعدها شعر ديمى بالندم في انسياقه وراءهم بعدما أصيب بهزة نفسية عميقة:

"إننى طفل مهرج. لم يكن هذا بأمر صحيح، فقد كان يجب أن أعارض هذا، ولا أنجر وراءهم" (٢).

ولم يندب ديمى حظه جراء ما فعل فحسب، بل لعن والديه اللذين أتيا به إلى هذه الحياة، إنه يكرهما وهما اللذان علماه العنف والقسوة:

"إننى أكرهما على الرغم من أن ذلك حرام. من الذى أمرهما بأن ينجباني؟ ... لا يوجد ما أفعله في هذه الحياة مطلقاً... فكل شيء ينتهى هنا إلى أسوأ. وكل شيء عبارة عن غضب ومشكلات. إن كل ما أفعله ليس سوى الغضب والمشكلات" (٣).

(١) نفس المرجع، (ص ١١٦: ١٢٠).

(٢) عاموس عوز: "هامتساف هاشليشى" (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١١٩).

(٣) نفس المرجع، (ص ١٢٠).

وهكذا، لم تضع الصهيونية في حسابها، مدى تأثير زرع العنف لدى تلك البراعم الصغيرة، فهذا هو ديمى لم يتخط العاشرة بعد، نجده يلعن أبويه ويكرهما بعد تلك الحادثة التي تعرض لها مع أصدقائه الذين اتسموا بالعنف أيضاً، فلم تحن تلك النشأة سوى نفسية طفل ممزقة كره الحياة ومن فيها، حتى أقرب الناس إليه . ولم تدرك الصهيونية أنها تدس السموم وتضعها بغزارة في نفسية هؤلاء الصغار، كما حاول أن يبين لنا عوز، على لسان " فيما " الذي كانت تقلقه تلك العلاقة التي جمعت بين أبيه " باروخ " والطفل " ديمى " :

" لقد سممنا بالفعل " ديمى " وأصدقائه " (١).

ومما لا شك فيه أن هذه الحادثة التي تعرض لها " ديمى " - حادثة الكلب - تشير أيضاً إلى عدة حقائق، ربما حاول عوز أن يظهرها لنا في معرض نقده للصهيونية، وهى :

(١) أن زراعة العنف في نفسية الأطفال الصغار لم تخلق سوى شباب غير متزن، يتسم بالعنف والقسوة، وإذا كان الهدف هو كراهية الطرف الآخر في الصراع والتعامل معه بمنتهى العنف، فقد انعكست هذه الكراهية على المجتمع الذى يعيش فيه هؤلاء الأطفال، مثلما فعل ديمى مع أبويه.

(٢) " أن استخدام بعض التعبيرات في هذه الحادثة لم يأت عفواً من قبل عوز، فعندما يحاول ديمى أن يهرب فيحاصره أصدقاؤه ببعض التعبيرات التى تستخدم فى الأحداث السياسية بين الكبار مثل (كفى أن تكون مرهف الإحساس). ويأتى تفسير فيما بوضوح للمعنى السياسى لما فعله الأطفال بالكلب : لقد بدا فى عينيه رعب يأتى (كنتيجة مباشرة لما يحدث فى المناطق المحتلة) " (٢).

(٣) دائماً ما تصيب الانتفاضة الفلسطينية جموع الشعب الإسرائيلى بحالة من الفزع والرعب. فإذا كان هذا الكلب الذى حاول ذبحه هؤلاء الأطفال هو " كلب عربى متعفن " (الرواية، ص ١١٧)، فبالطبع " سوف تندلع هنا انتفاضة " (الرواية، ص ١١٨). غير أن تشويه صورة العرب ليس بالأمر الجديد فى الأدب العبرى الإسرائيلى.

(٤) يحذر عوز من الإمعان فى تلك التعاليم الصهيونية لدى الأطفال، فالأطفال هم البوصلة التى تحدد الحالة الأخلاقية للمجتمع، وهو ما يؤكد عليه يوسف أورن قائلاً: " لقد تعلمنا من رواية (نبي) ١٩٨٨ لشولاميت هارثيفن أن من يريد أن يدرك أو يفهم الحالة

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٦٣).
(٢) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هاسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٣١).

الأخلاقية للمجتمع، فلينظر إلى تأثير أعمال الكبار على الصغار. فالألعاب التي يمارسها الأطفال في القدس تشير إلى خوف فيما و فزعه من تأثير الاستمرار في الاحتلال للمناطق الفلسطينية على الجيل القادم و على هذا فلم يكن صدفة أن تتحول أحلام فيما إلى كوابيس تمتلئ بأطفال قساة ووحشين^(١).

وهكذا لم تحن الصهيونية من تعاليمها سوى حالة من القلق الوجودي في عالم ملئ بالإثارة والعنف، فالأطفال الإسرائيليون لا يعيشون مثل سائر أطفال المجتمعات الأخرى، فقد ساقتهم الصهيونية للعيش في عالم آخر ليس عالم الأطفال الأبرياء، فخلقت منهم شباباً مريضاً كره المجتمع الذي يعيش فيه. وهي حالة يعلق عليها أورن قائلاً: "إننا منغمسون في حالة لا مخرج لها منذ أن تعلم الأطفال القتل، لأن الواقع ينشئهم قساة ووحشين. لقد كان "فيما" قلقاً في كل مرة يضاجع فيها امرأة؛ خشية أن تحبل وتلد طفلاً؛ فيصبح هكذا مثل سائر الأطفال"^(٢).

خامساً: فشل الصهيونية في إعداد وريث لجيل المؤسسين:

كان إخفاق الصهيونية في إعداد ورثة لجيل الآباء المؤسسين من الأمور التي اتفق عليها معظم الأدباء الإسرائيليين في أعمالهم الأدبية. و لم يكن عوز في منأى عن هؤلاء الأدباء، فقد تطرق إلى هذه القضية و "أشار إلى فشل الأيديولوجية الصهيونية في إعداد ورثة من الأجيال التي أعقبت جيل المؤسسين، لكى يواصلوا الهدف بنفس الحماس والإخلاص في روايته (راحة صحيحة) ١٩٨٢ و(صندوق أسود) ١٩٨٧". و يكمن هذا الفشل في آباء الأسرة الذين أسسوا الضيعة الأسرية التي نمت وتحصنت؛ لتدل على هدف الصهيونية في استخدام الميراث على مدار أجيال كثيرة، و لم تنجح نبوءات المؤسس بتحقيق ذلك في الأجيال القادمة بعدما ظهر الوريث المستهدف، وهو غير جدير بهذا الميراث.

وتعد رواية (الحالة الثالثة) هي ثالث رواية يتناول فيها عوز مسألة الميراث لجيل المؤسسين لقد أكد في الروايات الثلاث على عدم جدارة الوريث الشرعى بالميراث، وهو الأمر الذي يجعل المورث يلجأ إلى التبنى في محاولة للحفاظ على المشروع. "ففي روايتي (راحة صحيحة)، و(صندوق أسود) يقيم عوز دورة الميراث في منتصف الستينيات ومنتصف السبعينيات، وفيهما يجد الأب المورث أن الوريث الشرعى له غير جدير بالميراث. و دون خيار فهو يتبنى وريثاً آخر يتميز عن الوريث الشرعى بميزات تجعله قادراً على التنفيذ"

(١) نفس المرجع، (ص ٣١).

(٢) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هاسرائيليت"، مرجع سابق، (ص ٣١).

(١) . فهذا هو "بوليق" فى (راحة صحيحة) كان يستعد لأن يورث الكيبوتس الذى أسسه لوريث مثله أو من نوعه، من شأنه أن يواصل المشروع بنفس الحماس والروح، ولأجل ذلك علم ابنه "يونى"، ولكن "يونى" يجيب أماله؛ فهو يفتقر إلى المميزات الروحية المطلوبة فى الوريث. وفى خضم بأسه، ولكى يحول دون انهيار المشروع يتبنى "بوليق" وريثاً ليس من صلبه؛ ليواصل الابن المتبنى عزرياً مشروع المؤسسين مع الابن الشرعى "يونى".

ويؤكد عوز أيضاً على هذا الفشل فى روايته (صندوق أسود)، التى ربما خصصت أحداثها بالكامل لمعالجة هذه القضية. وعلى غرار ما حدث من حل فى رواية (راحة صحيحة) يحدث كذلك فى تلك الرواية، حيث يجيب أمل فلوديا فى ابنه الكسندر الذى يكرس حياته فى تبيد الثروة التى أعدت من أجله، فيدير المحامى زفهيم الأمور فى حين يهتم الكسندر بأعماله الروحية.

"ولكن رواية (صندوق أسود) لم تشر فقط إلى دورة الميراث الأولى، بل تتجه باستمرار إلى وصف أحداث دورة الميراث الثانية بصورة موسعة، التى حدثت فى منتصف السبعينيات، وجاء دور الكسندر بعد عشر سنوات لاختيار وريث للضيعة الأسرية وشجرة النسل. وتبدأ ايلانه فى إقناع الكسندر لتوريث كل شىء لابنها بوغز، إلا أن بوغز الوريث الشرعى يجيب أمالهما؛ حيث كان طائشاً أهوج منذ الطفولة ليصبح هو الآخر غير جديد بالميراث. فلم يبق أمام الكسندر سوى أن يفعل مثلما فعل بوليق فى رواية (راحة صحيحة) ويضم سومو إلى بوغز فى دورة الميراث الثانية" (٢).

وعلى غرار ما حدث فى هاتين الروايتين لحل مشكلة الميراث، يؤكد عوز فى رواية (الحالة الثالثة) على ذلك الأسلوب فى حل مشكلة الوريث، فى أن يؤول الميراث إلى الابن غير الشرعى، أو يقتسم بين الاثنين، وهو ما فعله باروخ مع ابنه فيما الذى جعله يقتسم الميراث مع ديمى الذى تبناه بالرعاية والاهتمام، وقسم التركة فى وصيته بين الاثنين.

وعلق يوسف أورن على هذا الحل الذى لجأ إليه باروخ قائلاً: "لقد تعرضنا من قبل إلى حرب الميراث بين اليمين واليسار، ولكن فى رواية (الحالة الثالثة) يقفز بنا عوز إلى عقد آخر، بعد الثمانينيات؛ ليحكى لنا عن النتائج المتنبأ بها حول جولة الميراث الثانية. فالورث هذه المرة هو رجل اليمين باروخ نومبرج، ظل فيما ابنه الشرعى بعيداً تماماً

(١) يوسف أورن: "هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايلىت"، مرجع سابق، (ص ٣٣).

(٢) يوسف أورن: "هاتسيونوت وهاتسباريوت بارومان هايسرايلى" (الصهيونية والصبارية فى الرواية الإسرائيلية)، مرجع سابق (ص ١٨).

عن الميراث فى نظر أبيه على الرغم من كل التعاليم التى حرص على تزويده بها لإعداده كوريث، وفعل مثل كل الآباء المورثين، وتبنى له ورثاً آخر، هو ديمى ^(١). وفى وصيته وزع " باروخ " ميراثه بين الاثنين:

" فيما عدا الملك الواقع فى شارع رينس بتل أبيب ... فكل أملكى تكون لابنى الوحيد أفرايم نومبرج نيسان ... من الملحق الخاص بالوصية اتضح أن الملك الواقع فى شارع رينس بتل أبيب، الذى لم يعرف به "فيما" أبداً، هو عمارة صغيرة أوصى الجلد أن تكون من نصيب (حفيدى الحبيب ابن تيدور وياعيل توبياس) " ^(٢)

وهكذا، قسم باروخ فى وصيته التركة بين أفرايم نيسان (فيما) و ديمى ، ولكون ديمى لم يبلغ السن القانونية للميراث فقد عين أمه وصية عليه حتى يكبر . وهكذا " تنتهى دورة الميراث الثانية كسابقتها فى تصوير الواقع السياسى كما هو: فيجب على فيما أن يتغير، كما يجب على ديمى أن ينضج . فإذا لم يستطع فيما أن ينفذ وجهات نظره اليسارية، فيجب الانتظار حتى ينضج الوريث المتبنى ديمى ، فوحشيته ستكون أمراً موثقاً فيه " ^(٣).

ومن الناحية السياسية أيضاً فإن تقسيم الميراث بين اليمين واليسار يعد حلاً تكافلياً، لجأ إليه عوز فى إشارة إلى حكومات الوحدة الوطنية التى تجمع بين اليمين واليسار، وهو حل غير مفيد، حيث سيظل الصراع بين المعسكرين قائماً، وإن نجح هذا الحل فى تجميده، فإنه لم ينجح فى وضع نهاية له .

وعلى الرغم من قرار تقسيم الميراث بين فيما و ديمى الذى اتخذته باروخ فإن الاثنين كانا فى منأى عن الهدف والحلم؛ فلم تعجبهما أسلوب الحياة الروتينى، تلك الحياة التى تخضع للبرمجة والتوجيه من قبل آباء لم يكن شغلهم الشاغل إلا المحافظة على مشروعاتهم الصهيونى، متناسين تماماً الحياة الشخصية للأبناء؛ فصادروا حرياتهم خوفاً من المستقبل، ولم ينجحوا إلا الفشل والإحباط . فضلاً عن التسبب فى وضع نفسى سيئ لهؤلاء الأبناء والأحفاد .

كما يمكن القول أيضاً، إن باروخ قد لجأ لحل تقسيم الميراث، بعد أن تأكد من فشل حلمه الذى كان يحلم به طوال حياته، وهو حلم الوريث الشرعى الذى سيحمل الراية من بعده ليظل مشروع المؤسسين باقياً:

(١) نفس المرجع، (ص ٣٤).

(٢) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٥٤).

(٣) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايلىت "، مرجع سابق، (ص ٣٤).

" ربما كانت هي الأقرب منا إلى ذلك الشيء الذى لم يتوقف "باروخ" طوال حياته عن الحلم بأن "فيما" سوف يحققه " (١).

ولكن فيما الذى اهتم به والداه منذ الصغر، لم يكن على مستوى هذا الحلم، لقد قرر فى نهاية الرواية الابتعاد نهائياً عن الساحة السياسية، بعد أن ظل طوال حياته، يجادل، ويشجب ويحتج ضد ما يحدث فى المناطق المحتلة ولكن دون جدوى:

" فى الحقيقة من الأفضل ألا أكتب شيئاً. و أن أبتعد تماماً من اليوم ودائماً عن الصحف والراديو والتلفزيون " (٢).

" لقد حاولوا مراراً وتكراراً أن يتبادلوا معه الآراء السياسية، لكن "فيما" رفض الاشتراك فى ذلك " (٣).

لقد ترك "فيما" الساحة للجميع متخذاً قراراً بالألا يعود إلى تلك الحياة الرتيبة اليائسة، حتى إنه ترك أصدقاؤه ليلة موت أبيه فى شقته، وذهب إلى السينما؛ لكي يتساءل فى نهاية الرواية عن سبب تلك الآلام التى يعانى منها أبطال الفيلم:

" أخذ يحمق فى الشاشة، ويسأل نفسه؛ لماذا ولأجل من، لم تتوقف شخصيات الفيلم عن التسبب فى كل أنواع الآلام وجرح المشاعر لبعضها بعضاً " (٤).

أما ديمى شريك فيما فى الميراث، وهو الابن غير الشرعى الذى تبناه باروخ فلم يكن هو الآخر مهياً لمثل هذه المهمة؛ بفعل الوضع النفسى السيئ بعد حادثة الكلب. لقد ظن باروخ الذى اهتم به ورعاه أن تربيته على العنف والقسوة هما السبيل الوحيد لتحمل مشاق هذه المهمة ولم يدرك خطأ هذه التربية والنشأة، إلا بعد أن تأكد من فشل هذا الطفل فى حل الراية، لينضم إلى فيما وليؤكد الاثنان معاً على فشل باروخ والصهيونية فى إعداد ورثة لجيل المؤسسين، و كان مكمن هذا الفشل هو أسلوب الصهيونية فى تربية النشء. ومع كل هذا، فلم يتبدد الحلم لدى باروخ، فعلى الرغم من عدم سعادته بالورث المتبنى، فإنه بصر على عدم اعترافه بالفشل.

" إنه لم يكن سعيداً بصورة مطلقة بورثته المتبنى " ديمى " حيث يقول لـ "فيما": إنه مثلك أيضاً ولكن عمره هو أفضل ما لديه. فمن الممكن أن نتوقع من طفل ذى عشرة ربيعاً أن يصبح ذئباً حتى الثمالة " (٥).

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤٨).

(٢) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشى " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٢٦).

(٣) نفس المرجع، (ص ٢٥٩).

(٤) نفس المرجع (ص ٢٥٩).

(٥) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطى، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطى باسيبورت هايسرايلىت "، مرجع سابق، (ص ٣٤).

ولكن عوز يؤكد لنا في نهاية الرواية على فشل باروخ في تحقيق حلمه، فقد صار "ديمي ط طفلاً بائساً، وفي وضع نفسي سيئ: " و أضاف قائلاً، إن "ديمي" أغلق على نفسه الحجرة، فكانوا في حاجة إلى استشارة عبر التليفون من صديق لهم من جنوب أفريقيا متخصص في علم نفس الأطفال " (1).

وقد دفع هذا الوضع النفسي السيئ ديمي إلى الاستنجاد بـ فيما ؛ فطلب منه أن يأخذه بعيداً عن الواقع الذي يعيش فيه، ذلك الواقع الذي أهدر طفولته: " ألم ترد أن نعيش معاً في جزر جالافاجوس، ونبنى لنا كوخاً هناك؟ ونصطاد سمكاً وأصدافاً؟ ونطارد الأطباء التي تعيش ألف سنة؟ ... ففي هذه الجزر لا يوجد شتاء بل ربيع أبدي " (2).

وهكذا يرفض ديمي العيش في هذه البلاد التي تمتلئ بالوحشية والبلاهة، فبعد أن استصرخ والديه اللذين أنجبا في مثل هذا العالم، كما رأينا من قبل، يطلب من فيما أن يذهب به إلى المحيط الهادئ. " إن الدولة التي تنتهج الوحشية في مناطق مختلة هي في نظر فيما بلاد شتوية يسكن بها من يصطاد الحيتان فقط، تماماً مثل ديمي الذي يفضل العيش في دولة يسود بها ربيع أبدي مثل جزر جالافاجوس في المحيط الهادئ " (3). كما أن التقاء وجهات النظر بين الورثين المرشحين لم يكن بالأمر الغريب؛ فقد نبغ ذلك من التشابه بين طفولتهما. فإذا كان ديمي يبلغ من العمر عشر سنوات فإن فيما صار يتيماً وهو في العاشرة بعد موت أمه، وخضع لتعليم يميني من قبل أبيه مثلما خضع ديمي لنفس التعليم من قبل أبويه، و باروخ الجد. كما تجدر الإشارة إلى أن فيما وهو يبلغ من العمر ٥٤ عاماً كان حريضاً على إنقاذ هذا الطفل من الوقوع في دائرة السياسة الشيطانية التي تجرع كأسها طوال حياته منذ أن كان صغيراً، فاهتم به ورعاه، فكان يذهب إليه دائماً رغباً عن والديه. ويستجيب ديمي لهذا الإنقاذ، ويلتقي مع فيما في ضرورة نبذ هذا الواقع و يطلب منه الرحيل.

و في حقيقة الأمر، فقد رحل الاثنان في نهاية الرواية عن ذلك الواقع في محاولة للبحث عن الذات؛ فهذا هو فيما يهجر الجدل العقيم مع اليمين الصهيوني؛ لكي يتوحد مع ذاته، وينفصل عن ذلك الصراع عديم الفائدة في محاولة منه ليسعد بحياته، وقد وصل إلى

(١) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ٢٤٤).

(٢) عاموس عوز: " هامتساف هاشليشي " (الحالة الثالثة)، رواية، مرجع سابق، (ص ١٢١).

(٣) يوسف أورن: " هاعيط كشوفار بوليطي، عيسر ماسوت عل هارومان هابوليطي باسيبورت هايسرائيليت "، مرجع سابق، (ص ٣٢).

هذه المحطة بعد معاناة طويلة. أما ديمى فهو طفل صغير، يحلم مثل أى طفل صغير بحياة هادئة يعيش فيها طفولة بريئة بعيدة عن العنف والكراهية والقتل، فطلب الرحيل والعيش فى كوخ بجزر جالافاجوس فى المحيط الهادى. لقد رحل الاثنان وبقيت قضية الوريث معلقة لأجل غير مسمى.

الخاتمة

تناول هذا الكتاب دراسة لأهم الأعمال الروائية التي تعرضت بالنقد لمفردات الصهيونية وإخفاقاتها على كل المستويات السياسية والفكرية والاجتماعية خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين . وقد عالج البحث الرؤى الأدبية المختلفة تجاه الأيديولوجية الصهيونية وإخفاقاتها، وكذلك ما حققته من إنجازات . وعلى ضوء ما تقدم، أمكن استخلاص النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذه الدراسة في النقاط التالية :

- (١) تبقى الأيديولوجية الصهيونية دوماً إشكالية معقدة تتداخل فيها اتجاهات ورؤى وفرضيات عديدة، وهو الأمر الذي أحدث سجلاً واسعاً في الأدب العبري الإسرائيلي بين الأدباء والنقاد الإسرائيليين، وأصبح هناك ما يمكن أن نطلق عليه " صراع أدبي " بين الأدباء حول تقييم الصهيونية في الأدب العبري من ناحية، وبين النقاد الإسرائيليين من ناحية أخرى .
- (٢) يمثل الأدب العبري الإسرائيلي بوصلة المجتمع الإسرائيلي، التي يمكن من خلالها استنباط دلائل الإطروحات الفكرية والأيديولوجية ومدى تأثيرها على المجتمع الإسرائيلي . كما أن هذا الأدب الذي حمل الصهيونية في رحمه وأسهم كثيراً في إنجاز المشروع الصهيوني، بحيث يمكن القول، إن " الصهيونية الأدبية " سبقت " الصهيونية السياسية " ، هو نفسه الأدب الذي وضع الصهيونية في قفص الاتهام، وقام بمراجعة دقيقة وشاملة لمفرداتها وإخفاقاتها على كل المستويات .
- (٣) مثلت الحروب التي خاضتها إسرائيل منذ قيامها وحتى الآن حلقة مفرغة تدور في فلك الأيديولوجية الصهيونية، حيث عبر الكثير من الأدباء الإسرائيليين عن هذه الحلقة المفرغة من الحروب المتوالية في عدد كبير من الأعمال الأدبية التي تغلغل في أعماق النفس الإسرائيلية، وكشفت لنا هذه الأعمال عن مرارة نفسية عميقة وشعور بالخطر الدائم حتى في أوقات الانتصار، وهو الأمر الذي جعل الكثيرين من الأدباء الإسرائيليين يضعون علامات استفهام عديدة حول الصهيونية، وحول تدنى قدرتها على مواجهة التحديات التي تواجهها دولة إسرائيل . وقد تأثر هذا التقييم بالاهتزازات التي تعرضت لها أهداف الصهيونية ووسائل تحقيقها، ومن هنا تمت المراجعة لمدى قوة الصهيونية في تحقيق أهدافها، وارتبط هذا التقييم بالأحداث التي أشارت إلى نجاحات الدولة وفشلها أكثر من أي شيء آخر .

(٤) عبر الأدب العبري في فترات وجيزة عن أهداف الصهيونية وتطلعاتها بإخلاص تام، ولكنه سرعان ما اتجه، بعد أن واجهت الدولة الكثير من المشكلات الداخلية والخارجية، إلى الشكوكية الشاملة في التعامل مع مدى صدق الصهيونية في نهجها وفي احتمالات تحقيق مشروعاتها (الإقليمية، والديوجرافية، وغيرها). ووصل الأمر إلى القول بأنه لم تعد هناك حاجة إلى الصهيونية الكلاسيكية بعد أن أقيمت الدولة، وبات الجو مهيأ لفكرة الانفصال عن الصهيونية والبحث عن بديل جديد يتوافق مع الواقع المعاش بمتغيراته، وهو ما فعله الأديب الإسرائيلي " أ. ب. يهوشوع " في رواية (مولخو)، وهام في الأفق التنكر لكل مبدأ صهيوني يسعى إلى ترسيخ مفاهيم ونظريات عفا عليها الزمن، ولا تتلاءم مع الوضع الراهن لدولة إسرائيل. وبدأ أن هناك شبه اتفاق على أن الصهيونية قد آن أوان تشييعها إلى مثواها الأخير، وبخاصة في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين.

(٥) أجمعت الأعمال الأدبية التي تم دراستها في هذا البحث، على تحطم " بوتقة الانصهار " التي حلمت بها الصهيونية على مدار عقود عديدة، وانتهيار مشروع الصهيونية الأكبر وهو عودة الطبقية بعودة يهود الشتات إلى فلسطين، بعد أن أصبح النزوح عن إسرائيل منذ قيام الدولة في تزايد مستمر شأنه شأن تزايد الصراع الديني العلماني والصراع الإشكنازي السفارادي داخل المجتمع الإسرائيلي.

(٦) ادعاء الصهيونية بالحق التاريخي في فلسطين، هو ادعاء خاطئ، وأسطورة تنفي حقوق العرب الفلسطينيين في هذه الأرض، حيث إن تواجد الفلسطينيين على هذه الأرض يسبق التواجد اليهودي بألاف السنين وهو ما كشفت عنه المكتشفات الأثرية. وينظر " شاليف "، في روايته (رواية روسية)، إلى ادعاءات الصهيونية بالحق التاريخي لليهود في أرض فلسطين على أنها أسطورة خرافية ابتدعتها الصهيونية من أجل تشجيع الهجرة إلى أرض فلسطين والاستيطان فيها.

(٧) ادعاء الصهيونية بالحق الديني لليهود في أرض فلسطين إدعاء خاطئ، وأسطورة دينية - كما ذهب شاليف أيضاً، في روايته (عيسو) - والقول بأن هناك حلفاً دينياً خاصاً بين اليهود والرب الذي وعدهم بموجبه بهذه الأرض وبالأستناد إلى ما ورد في العهد القديم، هو افتراء وكذب، حيث إن هذه الأرض كانت أرض غربة بالنسبة لليهود؛ وطبقاً لما ورد في العهد القديم أيضاً.

- (٨) من الخطر الاعتماد على أسطورة المقرأ - كما يرى شاليف في رواية (عيسو) - التي تحل حالات النزاع حول الميراث بتخلي أحد الأخوين عن الميراث فهذا أمر لا يمكن حدوثه على أرض الواقع. ويؤكد " شاليف " على أن القصص المقرائية التي حكى عن إمكانية حلول مثل هذه تعد (أساطير)، وتقرب كثيراً من الخيال المخلوق الذي يقدم حلولاً لن تحدث على أرض الواقع، مشيراً إلى اعتماد الصهيونية على الأساطير الدينية في حل الصراعات، ويؤكد " شاليف " على أنه إذا كانت الجولة الأولى من الصراع قد حسمت لصالح " يعقوب " فعلينا أن ننتظر نتيجة الجولة الثانية.
- (٩) اتفقت الأعمال الأدبية التي تم تناولها في هذا البحث، على فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين الصهيونيين. ويكمن هذا الفشل الصهيوني في آباء الأسرة الذين حلموا بشخصية جديدة تناقض شخصية " اليهودي الجيتوى "؛ فخلقوا شخصية " الصبار " أو العبري الجديد لتدل على هدف الصهيونية في استخدام الميراث على مدار أجيال عديدة، فلم تنجح تنبؤات المؤسسين لتحقيق ذلك في الأجيال اللاحقة، وانتحي مشروع المؤسس جانباً وهجر ودمر على يد نسله بعد ما ظهر الوريث الشرعي غير مؤهل لاستكمال الدور وحمل الراية، وعلى الرغم من اتجاه الآباء المؤسسين إلى التبنى، (أى تبني وريث غير شرعي) فإن هذا الوريث هو الآخر كان غير جدير بهذه الثقة، وبالتالي فإن (مرحلة النجاح) التي حققتها الصهيونية في إعداد هذا الجيل أعقبتها (مرحلة الفشل)، وهى رؤية اتفق عليها كل من "عوز" و"يهوشوع" و"شاليف" فى أعمالهم الأدبية التى تم دراستها.
- (١٠) يشهد الأدب العبرى الإسرائيلى نوعاً من " المناورة الأدبية "، أحياناً، بين أدباء اليمين الصهيونى وأدباء اليسار، حيث دائماً ما يتخذ أدباء اليسار الإسرائيليون زمام المبادرة فى طرح القضايا الفكرية والسياسية على الساحة الأدبية، ولهذا فإنه لا يمكن قراءة الأدب العبرى فى إسرائيل إلا من خلال هؤلاء الأدباء اليساريين تحديداً. أما أدباء اليمين الصهيونى فتأنى أعمالهم عادة ليس بروح المبادرة، ولكن من خلال الرد الدفاعى على ما يثيره كتاب اليسار من قضايا فى نقد أو إعادة تقييم الصهيونية أو طرح الحلول لإخراج الصهيونية من مأزقها، مثلما فعل الأديب الإسرائيلى اليميني " ناتان شاحام "، الذى كتب روايته (فى قلب تل أبيب) لتمجيد المشروع الصهيونى ورداً على روايات " شاليف " المعادية للصهيونية.

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة
١٣	الفصل الأول : تطور العلاقة بين الأدب العبري والحديث والصهيونية
١٥	أولا : نشأة الصهيونية وأهدافها
١٧	فشل حركة التنوير اليهودية (الهسكالاة) والاتجاه نحو الصهيونية
٣٢	الآراء النقدية للمفكرين الإسرائيليين حول الصهيونية
٣٥	جماعات رفض الصهيونية
٤١	ثانيا : تطور العلاقة بين الأدب العبري والصهيونية
٤٣	(١) مرحلة ما بعد "الهسكالاة" (الحركة القومية اليهودية)
٤٩	(٢) مرحلة ما بعد قيام الدولة (١٩٤٨)
٥٧	(٣) مرحلة ما بعد حرب يونيو (١٩٦٧)
٦٢	(٤) مرحلة ما بعد حرب أكتوبر (١٩٧٣)
٦٦	(٥) مرحلة الثمانينيات والتسعينيات (ما بعد الصهيونية)
٧٥	الفصل الثاني : البحث عن صهيونية بديلة في رواية (مولخو) لـ "أ.ب. يهوشوا"
٧٧	قصة الرواية (عرض مختصر)
٧٩	اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية
٨٠	أولا : العلاقة بين الدولة والصهيونية
	(١) مرحلة الخضوع
	(٢) مرحلة التحرر
٨٩	ثانيا : تحطم بوتقة الانصهار (فشل الصهيونية في تجميع الشتات اليهودي داخل إسرائيل)
٩٠	(١) النزوح عن إسرائيل
١٠٠	(٢) الصراع الديني العلماني
١٠٨	(٣) الصراع الإشكنازي السفارادي
١١٤	ثالثاً : فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين
١١٧	رابعا : الانفصال عن الصهيونية والبحث عن بديل جديد
	(١) تحقق الانفصال عن الصهيونية الكلاسيكية
	(٢) البحث عن بديل من خلال الاتجاه نحو الشرق
١٢٩	الفصل الثالث : إحياء يهود الشتات وفشل المشروع الصهيوني في رواية (رواية روسية) لـ "منير شاليف"
١٣٣	قصة الرواية (عرض مختصر)
١٣٤	اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية
١٣٧	أولا : أسطورة العودة إلى الطبيعة بعودة يهود الشتات
	(١) مرحلة النجاح (جهود الآباء المؤسسين في الاستيطان)
	(٢) مرحلة الفشل (تحطم المشروع الصهيوني)
	أ.أنهيار المشروع وتحول الأرض إلى خراب
	ب. الأرض مقبرة للرواد
	ج. الشعور بالخديعة والإحباط لدى الرواد

- د- النهاية المأسوية للرواد
(٣) النزوح عن إسرائيل
١٥٩ ثانياً : أسطورة الحق التاريخي لليهود في فلسطين
(١) العلاقة بين الأرض والشعب
(٢) جذرية الوجود العربي في أرض فلسطين
١٦٨ ثالثاً : فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين
(١) مرحلة الإعداد (جهود المؤسسين الصهيونيين في إعداد ورثة لهم)
(٢) مرحلة الفشل (فشل الصهيونية في إعداد جيل من الورثة)
١٧٤ رابعاً : موقف "شاليف" الساخر من الصهيونية
١٧٧ الفصل الرابع : الصهيونية في ميزان النقد من المنظور الديني الأسطوري في رواية (عيسو) لـ "منير شاليف"
١٨٠ القصة التوراتية
١٨١ القصة الروائية (عرض مختصر)
١٨٢ موقف الصهيونية من التراث الديني اليهودي
١٨٧ فكرة الوعد الإلهي بين العهد القديم والحاخامات اليهود
١٩٤ اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية
١٩٥ اعتماد الصهيونية على أسطورة المقر في حل الصراع
١٩٧ (١) الجولة الأولى (موقف الصهيونية من الأسطورة التوراتية)
أ- العلاقة بين " عيسو " وأمه " سارة "
ب- العلاقة بين " عيسو " وأخيه " يعقوب "
ج- دور المرأة في حسم الصراع
٢٠٧ (٢) الجولة الثانية (موقف شاليف من الأسطورة التوراتية)
أ- العلاقة بين " رومي " و " عيسو "
ب- فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين
ج- انتهاء دور يعقوب في الصراع
د- إثبات الحق العربي (الفلسطيني) في الأرض
٢٢٥ الفصل الخامس : الصهيونية وصراعات القوى السياسية في إسرائيل في رواية (الحالة الثالثة) لـ "عاموس عوز"
٢٢٨ قصة الرواية (عرض مختصر)
٢٢٩ اتجاهات نقد الصهيونية في الرواية
٢٢٩ أولاً : موقف "عوز" من الصهيونية
٢٣٣ ثانياً : أثر نتائج حرب ١٩٦٧ في الموقف من الصهيونية
٢٣٩ ثالثاً : موقف اليمين الإسرائيلي واليسار من السلام
(١) موقف اليسار الإسرائيلي من السلام
(٢) موقف اليمين الإسرائيلي من السلام
٢٥٠ رابعاً : أثر تعاليم العنف الصهيونية في نفسية الأطفال
٢٥٥ خامساً : فشل الصهيونية في إعداد ورثة لجيل المؤسسين